دكتورة
منى إبراهيم أبو شادى
أستاذ العقيدة والفلسفة

أضـــواء
على
التصـوف والأخـلاق

دار المعرفة الأزهرية
الإسكندرية ٣٢٣٣٤٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم

{ رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا }

صدق الله العظيم

(سورة الكهف : من الآية ١٠)



التصـــــوف



الأصل اللغوى لكلمة تصوف

كثرت الآراء وتعددت وتباينت سواء من القدامى أو من المحدثين حول اشتقاق كلمة تصوف. هل هى مأخوذة من الصوف أو الصوفانة أو صوف القفا أو الصفة أو الصفاء أو الصف الأول أو كلمة "سوفيا" اليونانية.

هذا ولقد استعرض صاحب الرسالة القشيرية الآراء التى ذكرت فى هذا الموضوع ونقضها جميعا. وفيما يلى سوف نعرض لهذه الآراء التى ذكرت حول اشتقاق كلمة تصوف.

١- من "الصوف" نسبة إلى ظاهر اللبسة، لأنهم اختاروا لبس الصوف لكونه أرفق، ولكونه كان لباس الأنبياء- عليهم السلام-.

قال أنس بن مالك كان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- "يجيب دعوة العبد، ويركب الحمار، ويلبس الصوف".

وقال الحسن البصرى: " لقد أدركت سبعين بدريًا كان لباسهم الصوف... فكان اختيارهم للبس الصوف لتركهم زينة الدنيا، وقناعتهم بسد الجوعة، وستر العورة واستغراقهم فى أمر الآخرة، فلم يتفرغوا لملاذ النفوس وراحتها لشدة شغلهم بخدمة مولاهم، وانصراف هممهم إلى أمر الآخرة. وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق، لأنه يقال تصوف إذا لبس الصوف، كما يقال تقمص إذا لبس القميص... وهذا أليق بحالهم، لأن لبس الصوف حكم ظاهر على الظاهر من أمرهم، ونسبتهم إلى أمر آخر من حال أو مقام أمر باطن، والحكم

بالظاهر أوفق وأولى. فالقول بأنهم سموا صوفية للبسهم الصوف أليق وأقرب إلى التواضع ويلائم الاشتقاق. ولم يزل لبس الصوف اختيار الصالحين والزهاد والمتقشفين والعباد" [1] .

٢- من "الصوفانة" وهي بقلة زغباء قصيرة تنبت في الصحراء، وكأنهم نظروا إلى مامن الله- تعالى-به على هؤلاء القوم من عدم التعلق بخلقه وتفردهم بالإقبال على الله-تعالى-، كما أن البقلة مكتفية في وجودها بالله -سبحانه وتعالى- [2] .

٣- من "صوف القفا" وهو الشعر الذى ينبت في مؤخرة الرأس إشارة إلى اتصاف الصوفي بأنه هين لين موطأ الأكناف متواضع، كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالشمس تشرق على الطيب والخبيث، أو إشارة إلى انعطافهم إلى جانب الحق -تبارك وتعالى- [3] .

٤- من "صوفة" وكان هذا لقبا يطلق على رجل جاهل يسمى "الغوث بن مر" نذرته أمه للكعبة، لأنه لايعيش لها ولد، فلما وفت بنذرها وضعته

---

(١) عوارف المعارف للسهروردى ص٦١-٦٢ - مكتبة القاهرة طبعة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، اللمع للطوسى ٤٠-٤١ حققه الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور - دار الكتب الحديثة طبعة١٣٨٠هـ- ١٩٦٠م، التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ص٢١ - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

(٢) انظر: نشأة التصوف الإسلامي للدكتور محمد ضياء الدين الكردى ص٥٥ - المطبعة الفنية ١٩٨١م.

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف - بدون ناشر.

ربيطا للكعبة، فأرهقه حر المكان وأذبله، فقالت حين رأته على هذا الحال: "ما صار ابني إلا صوفة" فتلقفتها أفواه العرب وأطلقتها عليه [1] .

٥- من "الصفة" التي كان يأوي إليها فقراء المهاجرين على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- .

يقول السهروردي: "سموا صوفية نسبة إلى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- الذين قال- تعالى- فيهم: { **لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ** }[2]، وهذا وإن كان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي، لكن صحيح من حيث المعنى، لأن الصوفية يشاكل حالهم حال أولئك، لكونهم مجتمعين متآلفين، متصاحبين لله وفي الله، كأصحاب الصفة، وكانوا نحوا من أربعمائة رجل، لم تكن لهم مساكن بالمدينة ولا عشائر، جمعوا أنفسهم في المسجد كاجتماع الصوفية قديما وحديثا في الزوايا والربط، وكانوا لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة، كانوا يحتطبون ويرضخون النوى بالنهار، وبالليل يشتغلون بالعبادة وتعلم القرآن وتلاوته، وكان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يواسيهم، ويحث الناس على مواساتهم ويجلس معهم ويأكل معهم. وفيهم نزل قوله- تعالى-: { **وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ** }[3] ونزل في ابن أم مكتوم

---

(١) انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ١٦١- ١٦٢.

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٧٣.

(٣) سورة الأنعام: من الآية ٥٢.

قوله- تعالى-: {عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى} [1] وكان من أهل الصفة فعوتب النبي- صلى الله عليه وسلم- لأجله. وكان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إذا صافحهم لا ينزع يده من أيديهم"[2].

٦- من "الصف الأول" في الصلاة فهم محل القرب من الحق بين الناس، كما يتميز أصحاب الصف الأول عن غيرهم.

٧- من "الصفاء" الذى يتسم به الطريق الصوفى.

٨- قيل إنه مأخوذ من كلمة "سوفيا" اليونانية. وقد انفرد بهذا الرأى من بين الكتاب العرب "البيرونى" حيث قال: إن هناك صلة بين اسم الصوفى والكلمة اليونانية "سوفيا" وأخذ بهذا الرأى "جوزيف فون هامر" الذى قال: إن كلمة صوفى مأخوذة من كلمة Gymmo sophist ومعناها الحكيم العارى وهو لفظ يونانى أطلقه اليونان على بعض حكماء الهنود القدماء الذين اشتهروا بحياة التأمل والعبادة[3].

مناقشة الآراء حول اشتقاق كلمة تصوف

١- من قال أن الكلمة مشتقة من "الصفاء" فقد أصاب من حيث المعنى، لأن الصوفية كل همهم تصفية النفس من العلائق البدنية وإخلاص النية وإشغالها بباريها، فإذا تم لهم ذلك أصبحوا كما يقول عبد القادر

(١) سورة عبس: الآيتان ١-٢.

(٢) عوارف المعارف ص ٦٢-٦٣.

(٣) انظر: التصوف الحياة الروحية في الإسلام للدكتور مصطفى حلمى ص ١٠٨- الهيئة العامة للكتاب- الطبعة الثانية ١٩٨٤م.

الجيلانى: "نهارا بلا ليل، ضياء بلا ظلام، صفاء بلا كدر، قلبا بلا نفس. وسرا بلا قلب، فناء بلا وجود، غيبة بلا حضور"[1].

وهذه النسبة وإن كانت صحيحة من ناحية المعنى، إلا أنها لا تستقيم مع قواعد اللغة العربية ويظهر ذلك عند إلحاق ياء النسب بكلمة "صفاء" فيقال "صفوى" لا صوفى. وما قيل هنا يجرى على الرأى القائل بأن الكلمة نسبة إلى الصفة التى كان يأوى إليها بعض فقراء المهاجرين. وهذا لا يمنع من أن هناك تشابها بين الحياة التى يحياها "أهل الصفة" وبين حياة الصوفية من ناحية الزهد والانقطاع والخلوة. ومع ذلك فإنه لا يستقيم من الناحية اللغوية إذ النسبة إلى صفة "صفى" لا صوفى.

٢- أما الرأى القائل بأن القوم ينسبون إلى قوم فى الجاهلية يقال لهم "صوفة" فيدحض ذلك أن الراوى هو "محمد بن ناصر" وهو من الرواه الذين لديهم ولع بالابتكار والاختراع ونسج القصص. كما أن الذين نقلوا عن روايته "كابن الجوزى" و"الزمخشرى" و"الفيروزأبادى" ليسوا من رجال التصوف، كما أن تأييد فريق من المستشرقين لا يزيد هذا الرأى قوة، لأن لهؤلاء القوم شغفا خاصا بالحديث عن ربانيين عرفوا الله وعرفوا الحق فى العصور الجاهلية قبل بعثة سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم-.

ولا يخفى على أحد من عقلاء هذه الأمة وبصرائها أن من المسلمات المشهورة على ألسنة العامة والخاصة أن رجال التعبد الإسلامى

---

(١) الفتح الربانى والفيض الرحمانى ص ١٤٩ نقلا عن: التصوف الإسلامى للدكتور محمد شحاته ص١٧.

معروفون بالكراهية الشديدة لكل ما هو جاهلى يشتم منه رائحة البعد عن الإسلام، ومن ثم فإنهم لم يرضوا عن انتسابهم فى عبادتهم التوحيدية الخالصة إلى كل ما هو جاهلى غير إسلامى[1].

بالإضافة إلى ذلك فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن كلمة "صوفى" لم تظهر إلا فى أواخر القرن الثالث الهجرى بمدينة الكوفة. وذهب هذا الفريق من الباحثين إلى أن "جابر بن حيان" "وأبو هاشم الصوفى" كانا أول من أطلق عليهما هذا. ذلك أن من أوائل المدارس التى عرفت فى فجر التصوف الإسلامى كانت فى مدينتى البصرة والكوفة[2].

ويقول ابن خلدون: "إن هذا العلم- أى علم التصوف- من علوم الشريعة الحادثة فى الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى- والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاما فى الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح

---

(١) انظر: شخصيات صوفية لطه عبد الباقى سرور ص٣٠- الطبعة الأولى نقلا عن: المرجع السابق ص١٨.

(٢) انظر: التصوف الإسلامى للدكتور فيصل عون ص٤٧ - مكتبة سعيد رأفت.

الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم "الصوفيه والمتصوفة"[1].

٣- أما الرأى الذى ينسب الكلمة إلى "صوفانة" وهى نبات هزيل ينبت فى الصحراء، فهذا الرأى ظاهر البطلان لما فيه من تكلف وفوق ذلك فإن اللغة تأباه، لأن النسبة إلى صوفانة "صوفانى" لا صوفى.

٤- أما الرأى القائل بأن هذه الكلمة نسبة إلى الكلمة اليونانية "سوفيا" فقد تكفل المستشرق "نولدكه" بالرد عليه حيث قال "نيكلسون" فى هذا المقام: "وقد قرر المسألة ووضعها فى نصابها نهائيا "نولدكه Noldeke" فى سنة ١٨٩٤م فى الوقت الذى كان فيه أستاذ اللغة العربية بجامعة ستراسبورج فقد قال إن كلمة "سوفوس" غير معروفة فى اللغة الآرامية فمن غير المحتمل أن توجد فى اللغة العربية. أما الذى يوجد فى اللغتين الآرامية والعربية فكلمتا "سوفسطيس" و"فيلوفوس". وقد كان الحرف (σ) اليونانى يمثل فى العصور المتأخرة دائما بحرف (س) العربى فى جميع الكلمات اليونانية التى عربت، لا بحرف (ص). فلو كانت كلمة "صوفى" مشتقة من أصل يونانى لكان بقاء الصاد فى أولها خروجا على القياس على أقل تقدير.

زد على ذلك أنه لا يوجد دليل إيجابى يرجح افتراض أن الكلمة مشتقة من الأصل اليونانى "سوفوس" فى حين أن نسبتها إلى الصوف يؤيدها نصوص من أقوال الكتاب المسلمين أنفسهم"[2]. هذا بالإضافة إلى

---

(١) العبر وديوان المبتدأ والخبر الشهير بالمقدمة ص ٤٣٩ - طبعه دا[illegible] سعب.

(٢) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص٦٦-٦٧.

أن هذه الكلمة كانت موجودة وعرفت قبل ترجمة الكتب اليونانية إلى اللغة العربية[1].

من خلال النص السابق الذى ذكره "نيكلسون" نجد أنه ينفى أن تكون الكلمة لها أصل يونانى وهو محق فى هذا. ولاشك أن الكلمة عربية وأنها استعملت قبل شيوعها وإطلاقها فى أواخر القرن الثانى الهجرى لتكون علما على طائفة معينة ذوى سمات خاصة بهم.

ويؤيد هذا ما ذكره صاحب اللمع حيث قال: "وأما قول القائل: إنه اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال، لأن فى وقت الحسن البصرى- رحمه الله- كان يعرف هذا الاسم. وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وقد روى عنه أنه قال: رأيت صوفيا فى الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال: معى أربعة دوانق فيكفينى ما معى"[1].

٤- أما الرأى القائل بأن الكلمة نسبة إلى "الصوف" فقد رجحها معظم الباحثين من القدامى "كالطوسى" "والسهروردى" "والكلاباذى" و"أبو نعيم" والغزالى" "وابن خلدون" "وابن الجوزى" وابن تيمية".

يقول الطوسى: الأليق أن ينسبوا إلى ظاهر اللبسة، لأن "لبسة الصوف دأب الأنبياء- عليهم السلام- وشعار الأولياء والأصفياء، وتكثر فى ذلك الروايات والأخبار فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسما

---

(١) انظر: أبحاث فى التصوف مع المنقذ من الضلال للدكتور عبد الحليم محمود ص٧٢ - دار الكتب الحديثة.

(٢) انظر: اللمع ص٤٢

مجملا عاما مخبرا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق الشريفة المحمودة، ألا ترى معى أن الله- تعالى- ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى- عليه السلام- فنسبهم إلى ظاهر اللبسة فقال -عز وجل-: {إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ} (1) وكانوا قوما يلبسون البياض فنسبهم الله -تعالى- إلى ذلك ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التى كانوا بها مترسمين فكذلك الصوفية نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم الأخرى والأحوال التى كانوا بها مترسمون فكذلك الصوفية عندى"(2).

نرى هنا أن صاحب "اللمع" يستند إلى سبب مهم فى نسبة الصوفية إلى ظاهرة اللبسة، لأن له ثبات، بخلاف بقية أحوال الصوفية لاثبات لها.

وممن ذهب أيضا إلى هذا الرأى- نسبة الكلمة إلى الصوف- من الباحثين المحدثين الشيخ "مصطفى عبد الرازق" والدكتور "زكى مبارك" و"أحمد أمين" والدكتور "عبد الحليم محمود" ومن المستشرقين "مرجيلوت" و"ماسنيون" "ونولدكه" و"جولد تسهير" وغيرهم.

بعد أن عرض الإمام "عبد الحليم محمود" رأيه فى نسبة التصوف إلى الصوف رد على الاعتراض القائل كيف ينسب الصوفية إلى ظاهر اللبسة قائلا: "وإذا كانت الكلمة تنسب إلى الملبس- وهو مظهر وشكل

(1) سورة المائدة : من الآية ١١٢.

(2) اللمع ص٤٠-٤١، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ص ١٠ تحقيق أبى الوفا محمد درويش- دار الطباعة المحمدية.

ورسم- فليس معنى ذلك أن التصوف مظاهر وأشكال. وليس من المحتم دائما أن يكون المعنى الأصلى للاسم هو المراد مما وضع الاسم له. إذ المعنى الأصلى قد يتطور ويتغير ويختلف وقد يقصد عكسه. ومن أجل ذلك فإنه لا مجال لتخوف هؤلاء الذين لا يريدون أن ينسبوا التصوف إلى الصوف بحجة أن انتسابه إلى المظاهر يحط من شأنه"[1].

ثم يقول الدكتور "عبد الحليم محمود": "وإذا كانت الكلمة تنتسب إلى الصوف فهى كلمة موفقة كل التوفيق، ولعل عناية المقادير هى التى هيأت لها الجو للظهور والشيوع إذ إنها تمت بصلة حرفية نغمية جرسية إلى كثير من الكلمات التى تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف: كالصفاء وصلته بالتصوف ظاهرة، والصف الأول فى الجهاد: جهاد العدو وجهاد النفس. والصفة "صفة مسجد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- التى كان يعيش فيها قوم وهبوا أنفسهم للجهاد" والصفة "الصفة" الجميلة.

وكان من التوفيق أيضا : هذا الغموض نفسه فى أصل الكلمة، فما من شك فى أن اختلاف المذاهب والآراء فى أصلها يبين الكثير من معانى التصوف ومن مظاهره"[2].

إلا أن القشيرى لا يرى اشتقاق الكلمة من الصوف، ويرى أن هذا الاسم جار مجرى اللقب حيث يقول: "وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب. ويعتبر أن تلك الأبحاث فى نسبة القوم إلى شكل أو هيئة بحث لا غناء فيه ولا فائدة ترجى منه،

(1) أبحاث فى التصوف مع المنقذ ص١٧٦.

(2) المرجع السابق ص١٧٨-١٧٩.

لأن هذه الطائفة في نظره أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واشتقاق، وتكلم الناس في التصوف ما معناه؟ وفي الصوفي من هو؟ فكل عبر بما وقع له"[1].

مما تقدم نجد أن الأولى القول بالاشتقاق من الصوف وذلك لعدة أسباب منها:

١ - الاستقامة اللغوية إذ إن غيره بعيد في مقتضى اللغة.

٢- أنه لباس الصالحين والزهاد والمتقشفين في كثير من الأوقات[2].

٣- أن النسبة إلى ظاهر اللبسة له ثبات، بخلاف أحوال الصوفية حيث لاثبات لها، فالحكم عليهم بالظاهر أولى وأرفق من الحكم على الباطن لتقلبهم في الأحوال وارتقائهم من عال إلى أعلى منه وهكذا، كما أن وقفهم على صفة دون صفة انتقاص لهم. وخير من عبر عن هذا المعنى "السهروردي" حيث قال: "وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق؛ لأنه يقال تصوف إذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص. ولما كان حالهم بين سيروطير، لتقلبهم في الأحوال وارتقائهم من عال إلى أعلى منه، لا يقيدهم وصف ولا يحبسهم نعت، وأبواب المزيد علما وحالا عليهم مفتوحة، بواطنهم معدن الحقائق ومجمع العلوم، فلما تعذر تقلدهم بحال تقيدهم لتنوع وجدانهم وتجنس مزيدهم نسبوا إلى ظاهر اللبسة، وكان ذلك أبين في الإشارة

---

(١) الرسالة القشيرية - طبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٢) انظر: علم التصوف للدكتور محمد مصطفى ص١٦ - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

إليهم، وادعى إلى حصر وصفهم؛ لأن لبس الصوف كان غالبا على المتقدمين من سلفهم... وأيضا، لأن لبس الصوف حكم ظاهر على الظاهر من أمرهم، ونسبتهم إلى أمر آخر من حال أو مقام أمر باطن، والحكم بالظاهر أوفق وأولى... فالقول بأنهم سموا صوفية للبسهم الصوف أليق وأقرب إلى التواضع"[1].

وفى النهاية فأيما كان أصل الكلمة واشتقاقها فقد استعملت للدلالة على أولئك الذين صفت نفوسهم لله- سبحانه- وجاهدوا فى سبيله للحصول على محبته ورضاه.

تعريف التصوف فى الاصطلاح

كثرت تعريفات التصوف وتعددت تعددا كبيرا، فالبعض "كنيكلسون" يرى أنها تصل إلى ما فوق السبعين، فى حين أن البعض الآخر "كالسهروردى" قد صرح بأنها تربو على الألف تعريف[2].

والسبب فى ذلك هو: تقلب الصوفى فى الأحوال تقلبا دائما فالصوفى كما يقولون: "ابن وقته". هذا بالإضافة إلى تنوع التجارب الصوفية عند كل صوفى على حدة. ولهذا نجد بعض صوفية الإسلام يقولون: "إن عدد الطرق إلى الله بعدد الأنفس تأكيدا منهم على الفروق الفردية بين الصوفية"[3].

---

(١) عوارف المعارف ص٤٥-٤٦.

(٢) عوارف المعارف للسهروردى ص٥٨.

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور أبى الوفا التفتازانى ص٩- دار الثقافة.

ومما يؤكد أن التصوف أولا وقبل كل شيء عبارة عن تجربة خاصة وأن لكل صوفى طريقة خاصة به فى التعبير عن حالاته أن الصوفية يلجأون إلى الأسلوب الرمزى فى التعبير. فقد نقل أن تلميذا "لابن عربى" جاء يوما وقال له: "إن الناس ينكرون علينا علومنا، ويطالبوننا بالدليل عليها" فقال له: "ابن عربى" ناصحا: "إذا طالبك أحد بالدليل والبرهان على علوم الأسرار الإلهية، فقل له: ما الدليل على حلاوة العسل؟ فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق! فقل له: هذا مثل ذلك"[1].

وكما اختلف الباحثون حول المعنى اللغوى لكلمة تصوف، اختلفوا أيضا حول المعنى الاصطلاحى وذلك، لأن الصوفية أصحاب أحوال ومقامات ومشاهدات، وإذا سئل الصوفى عن التصوف والصوفية عبر عن حاله، وربما لو سئل فى وقت آخر لعرف التصوف بتعريف آخر. من هنا اختلفت تعريفات التصوف من حين لآخر.

يقول القشيرى فى هذا الصدد: "وتكلم الناس فى التصوف ما معناه؟ وفى الصوفى من هو؟ فكل عبر عما وقع له"[2].

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يصعب البحث عن تعريف جامع مانع للتصوف وبالتالى يصبح الأمر بعيد المنال. ولهذا وصف الباحثون تعريفات

(١) التدبيرات الإلهية لابن عربى ص١١٤– ١١٥ نقلا عن: المرجع السابق ص ٩–١٠.

(٢) الرسالة القشيرية ص٢١٧ – طبعة محمد على صبيح.

التصوف بأنها "شخصية إلى أبعد حد" ومن ثم يصبح التعريف غير ممكن[1].

ولذا فقد صنف كل منهم التعريفات من خلال وجهة نظره الخاصة ومن خلال زاوية معينة فقد قام الدكتور "أبو العلا عفيفى" بتقسيم التعريفات إلى قسمين:

١- قسم يعبر عن الأحوال الروحية.

٢- قسم يصف الطريق إلى الله[2].

وقد قام كذلك الدكتور "إبراهيم بسيونى" بتقسيم التعريفات إلى عدة جوانب:

١- جانب يتعلق بالبدايات.

٢- جانب يتعلق بالمجاهدات.

٣- جانب يتعلق بالمذاقات[3].

ولقد كانت محاولة الشيخ الجليل الإمام "عبد الحليم محمود" أقرب إلى التحليل والتفصيل وسوف أنتهج نهجه، مع ذكر الإضافات التى ذكرها الدكتور "محمد مصطفى" فى كتابه "علم التصوف".

(١) انظر: التصوف الثورة الروحية فى الإسلام للدكتور أبى العلا عفيفى ص٣٥ نقلا عن: علم التصوف للدكتور محمد مصطفى ص٢٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: نشأة التصوف الإسلامى ص١٧-٣٢ نقلا عن: علم التصوف للدكتور محمد مصطفى ص٢٢.

هذا وبناء على كثرة تعريفات التصوف نجد أن بعض الصوفية قد عبر عنه بتعريفات متعددة باعتبارات متعددة تارة باعتبار الجانب الأخلاقي، وأخرى باعتبار الزهد، وثالثة باعتبار الصفاء وهكذا. ومن ثم سوف نتناوله من حيث النظر إلى هذه الاعتبارات وغيرها.

أولا : باعتبار الزهد

نشير هنا إلى بعض من أقوال الصوفية التى تحمل معنى الزهد.

سئل سمنون عن التصوف فقال: "ألا تملك شيئاً ولا يملكك شيء"[1].

يقول أبو حمزة البغدادى: "علامة الصوفى الصادق: أن يفتقر بعد الغنى، ويذل بعد العز، ويخفى بعد الشهرة، وعلامة الصوفى الكاذب: أن يستغنى بالدنيا بعد الفقر، ويعز بعد الذل، ويشتهر بعد الخفاء"[2].

يقول معروف الكرخى إن التصوف هو: "الأخذ بالحقائق، واليأس مما فى أيدى الخلائق"[3].

ويقول الجنيد: "الصوفى من أحس قلبه السلامة من الدنيا كما أحسها قلب إبراهيم فأطاع أوامر الله، ومن كان تسليمه كتسليم إسماعيل، وحزنه كحزن داود، وفقره كفقر عيسى، وشوقه كشوق موسى فى مناجاته، وإخلاصه كإخلاص "محمد" -صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) الرسالة القشيرية ص٢١٧ - طبعة محمد على صبيح.

(٢) المرجع السابق ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٣) التذكرة نقلا عن : فى التصوف الإسلامى وتاريخه لنيلكسون ص ٢٨ - ٤١.

ويقول سهل التستري: "التصوف قلة الطعام، والسكون إلى الله، والفرار من الناس".

وإذا نظرنا إلى هذه التعريفات نجد أن:

١- بعض هذه التعريفات يجمع بين الزهد وبعض الصفات الأخرى كالتواضع وعدم حب الشهرة والحزن والشوق والتسليم والسكون...إلخ

٢- إن الزهد إنما هو جانب من جوانب التصوف، ولذا فقد ذهب كثير من المعنيين بقضية التصوف كالإمام "عبد الحليم محمود" و"نيكلسون" إلى اختلاف الزهد عن التصوف كما سيتضح.

ثانيا: باعتبار الأخلاق

يقول القشيري: "سئل أبو محمد الجريري عن التصوف فقال: الدخول في كل خلق سني. والخروج من كل خلق دني"[١].

ويقول محمد بن علي القصاب: "التصوف: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم. من رجل كريم مع قوم كرام"[٢].

ويقول الجنيد: "الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح. ولا يخرج منها إلا كل مليح"[٣].

ويقول النووي: "ليس التصوف رسما ولا علما ، ولكنه خلق" ثم يعلل ذلك بقوله : "لأنه لو كان رسما، لحصل بالمجاهدة، ولو كان علما،

---

(١) الرسالة القشيرية ص٢١٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق٢١٨.

لحصل بالتعليم، ولكنه تخلق بأخلاق الله، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم"[1].

ولقد عبر الكتانى عن هذا المعنى خير تعبير حيث قال: "التصوف خلق: فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء"[2].

إلا أن الخلق مجرد جانب من جوانب التصوف وله أهمية كبرى، لكن ليس كل صاحب خلق فى التدين أو فى غيره يسمى صوفيا، لأن الخلق كالزهد مجرد وسيلة إلى غاية[3].

ثالثا: باعتبار الصفاء

يقول سهل التسترى: "الصوفى من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر[4].

يقول الشبلى: "التصوف الجلوس مع الله بلا هم"[5].

ويقول أبو الحسين النورى: "الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية وآفات النفوس، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا فى

---

(١) التذكرة نقلا عن: فى التصوف الإسلامى وتاريخه لنيكلسون ص ٣١.

(٢) الرسالة القشيرية ص٢١٨.

(٣) انظر: أبحاث في التصوف مع المنقذ من الضلال ص١٨١.

(٤) عوارف المعارف للسهروردى ص٤٣.

(٥) الرسالة القشيرية ص٢١٨.

الصف الأول والدرجة العليا مع الحق، فلما تركوا ما سوى الحق صاروا لا مالكين ولا مملوكين"[1].

وهنا يعلق الدكتور محمد مصطفى فيقول:"ولكن الصفاء مجرد جانب وإن كان نصف الطريق فلابد من انكشاف وجه الحقيقة أو بعض وجوهها"[2].

رابعا : باعتبار المجاهدة

يقول رويم: "ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا. فإن اصطلحوا فلا خير فيهم" [3].

ويقول جعفر الخلدى: "التصوف طرح النفس فى العبودية، والخروج من البشرية، والنظر إلى الحق بالكلية"[4].

ويقول أبو محمد الحريرى: "التصوف مراقبة الأحوال، ولزوم الأدب"[5] إلا أن المجاهدة كسابقيها طريق له غايته، وغاية العابد المجتهد تقصر عن غاية الصوفى"[6].

---

(١) التذكرة نقلا عن : فى التصوف الإسلامى وتاريخه لنيكلسون ص ٣١.

(٢) علم التصوف ص٢٨.

(٣) الرسالة القشيرية ص٢١٨.

(٤) التذكرة نقلا عن: فى التصوف الإسلامى وتاريخه لنيكلسون ص ٣٨.

(٥) الرسالة القشيرية ص ٢١٩.

(٦) انظر : علم التصوف للدكتور محمد مصطفى ص٢٩.

خامسا : باعتبار الالتزام بالشريعة

يقول المزين: "التصوف: الانقياد للحق"[1].

ويقول أبو حفص : "التصوف كله آداب. لكل وقت أدب. ولكل حال أدب. فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يظن القبول"[2].

يقول الجنيد: "التصوف بيت والشريعة بابه"[3].

والالتزام بالشريعة كالمجاهدة، بل هما متلازمان، مجرد وسيلة.

سادسا : باعتبار العبودية التامة والتسليم المطلق الكامل

يقول ابن خفيف: "التصوف هو الصبر تحت مجارى الأقدار، والرضا بما تعطيه يد الجبار، وقطع الفيافى والقفار"[4].

ويقول أبو محمد رويم عندما سئل عن التصوف إنه: "استرسال النفس مع الله على ما يريد"[5].

ولاشك فى أن التسليم لله إلى حد العبودية التامة مجرد جانب من جوانب المعنى الكلى[6].

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٢١٩.

(٢) عوارف المعارف ص٥٥.

(٣) التذكرة.

(٤) التذكرة نقلا عن: في التصوف الإسلامي وتاريخه لنيكلسون ص ٣٧.

(٥) الرسالة القشيرية ص ٢١٧.

(٦) انظر: علم التصوف للدكتور محمد مصطفى ص٣١.

وهناك تعريفات شبه جامعة كالتعريفات التـى ذكرها "السهروردى" فى كتابه والتى منها تعريف التصوف بأنه "تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدواعى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واتباع الرسول فى الشريعة"[1].

وكذلك تعريفه بأنه: "أوله علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة من الله تعالى"[2].

قال سهل بن عبد الله: "الصوفى من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر"[3].

يقول الدكتور عبد الحليم محمود: "ما من شك فى أن تعاريف التصوف الكثيرة التى نجدها منثورة هنا وهنالك، والتى تكاد تبلغ الألف إنما تعبر فى أغلب الأحايين عن زاوية من زوايا التصوف، تتصل بالوسيلة، أو تتصل بالغاية، فلا يمكن أن يقال عنها إذا ما كانت كذلك، أنها خطأ تام، ولكن الخطأ إنما هو فى أخذها على أنها تعبر عن الحقيقة الكاملة. أما ما يعبر عن الحقيقة الكاملة فإنما هو تعريف الكتانى للتصوف بأنه "صفاء ومشاهدة"[4].

---

(١) عوارف المعارف ص٥٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أبحاث فى التصوف مع المنقذ ص١٨٤.

وهذا هو اختيار الإمام "عبد الحليم محمود" وهذا التعريف مع إيجازه هو أدق تعريفات التصوف وفى ذلك يقول الإمام "عبد الحليم محمود": "وإذا نظرنا إلى تعريف "الكتانى" فإننا نجد أن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين هما اللذان.فيما نرى- يكونان- فى وحدة متكاملة -تعريف التصوف. أحدهما "وسيلة"- والثانى "غاية". أما الوسيلة: فهى "الصفاء". وأما الغاية. فهى "المشاهدة". والتصوف فى هذا التعريف طريق، وغاية"[1].

ونختم هذا الحديث بقول "للسهروردى" عن ما هية التصوف جاء فيه: "وأقوال المشايخ فى ماهية التصوف تزيد على ألف قول، ويطول نقلها، ونذكر ضابطا يجمع جمل معانيها، فإن الألفاظ وإن اختلفت متقاربة المعنى فنقول: الصوفى هو الذى يكون دائم التصفية، لايزال يصفى الأوقات عن شوب الأكدار، بتصفية القلب عن شوب النفس، ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار ينقى من الكدر، وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته الناقدة، وفر منها إلى ربه. فبدوام تصفيته جمعيته، وبحركة نفسه تفرقته وكدره، فهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه. قال -تعالى- :

---

(١) المرجع السابق.

{ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ }[1] وهذه القوامية لله على النفس هى "التحقق بالتصوف"[2].

نشأة التصوف وتطوره

لقد مر التصوف بمراحل عديدة، وتواردت عليه ظروف مختلفة، وكان لكل مرحلة سمة خاصة، أو اسما معينا.

يقول القشيرى: "اعملوا رحمكم الله أن المسلمين بعد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يتسم أفاضلهم فى عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إذ لا فضيلة فوقها، فقد قيل لهم: الصحابة، ولما أدرك العصر الثانى، سمى من صحب الصحابة: التابعون ورأوا ذلك أشرف تسمية، ثم قيل لمن بعدهم: أتباع التابعين، ثم اختلفت وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين: الزهاد والعباد ثم ظهرت البدع وحصل التداعى بين الفرق، فكل فريق ادعوا بأن منهم زهادا فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله- تعالى- الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر بعد المائتين من الهجرة[3].

يقول ابن خلدون: "هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف

---

(١) سورة النساء : من الآية ١٣٥.

(٢) عوارف المعارف ص٥٨ – ٥٩.

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢ – طبعة محمد على صبيح.

على العبادة والانقطاع إلى الله- تعالى- والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف"[1].

المرحلة الأول: تسمى هذه المرحلة في نشأة التصوف باسم الزهد. وهذه المرحلة هي "القرنين الأول والثاني الهجريين" وكان هناك أفراد من المسلمين أقبلوا على العبادة، وكانت لهم طريقة في الزهد في الحياة تتصل بالمأكل والملبس والمسكن، وكان عملهم من أجل الآخرة فآثروا لأنفسهم هذا النوع من الحياة والسلوك، ومن أمثال هؤلاء "الحسن البصري" المتوفى سنة ١١٠هـ، و"رابعة العدوية" المتوفاة سنة ١٨٥هـ.

هذا الزهد كان مرحلة سابقة على التصوف، وله مفهوم خاص في الإسلام فهو: "ليس رهبانية أو انقطاعا عن الدنيا وإنما هو معنى يتحقق به الإنسان، يجعله صاحب نظرة خاصة للحياة الدنيا، يعمل فيها ويكد، ولكنه لا يجعل لها سلطانا على قلبه، ولا يدعها تصرفه عن طاعة ربه. ولذلك ليس من شرط الزهد في الإسلام أن يكون مقترنا بالفقر، بل قد يتفق للإنسان الغنى والزهد معا، وكان "عثمان بن عفان" و"عبد الرحمن بن عوف" - رضي الله عنهما- من كبار الأغنياء، ولكنهما كانا زاهدين فيما يملكان، فقد جهز "عثمان بن عفان" -رضي الله عنه- جيش العسرة، واشترى بئر رومة من يهودي كان يمنع المسلمين عنها، وكان لا يتوانى عن بذل ماله في سبيل المجتمع، وكذلك كان "عبد الرحمن بن عوف" -رضي الله عنه- يخرج عن تجارته وأرباحها إذا شعر بحاجة المسلمين إليها، وقد عرف

---

(١) العبر وديوان المبتدأ والخبر - ص٤٣٩.

أحد الصوفية الزهد الإسلامى بقوله: "أن تكون معرضا عما تملك، لا أن تكون معرضا عما لا تملك، فإن من لا يملك شيئا فيم يكون زاهدا؟"

إن الزهد فى الإسلام معناه ارتفاع الإنسان بنفسه فوق شهواتها، وهذا معناه أن يتحرر تماما من كل ما يعوق حريته"[1].

هذا والزهد مستمد من أدب القرآن الكريم وسنة الرسول الكريم- عليه الصلاة والسلام- وصحابته الأطهار. ولم يكن الزهد عند النبى- صلى الله عليه وسلم- وصاحبته يعنى الانصراف التام عن الدنيا، وإنما يعنى الاعتدال أو التوسط فى الأخذ بأسبابها وملذاتها. وقد أشار الحق- جل وعلا- إلى ذلك فى قوله- تعالى-: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}[2] وكذلك فى قوله- عز شأنه-: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [3] وقد ورد فى الأثر "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا".

وكان صحابة الرسول- رضوان الله عليهم- نتيجة زهدهم أقوياء على أنفسهم، فلم يفتنوا بمال أو جاه، ومن أمثلة ذلك ما يروى عن عمر بن الخطاب- رضى الله عنه- من أنه حملت إليه كنوز كسرى فنظر إليهما وقال: "اللهم إنى اعلم أنك تقول فى كتابك الكريم: {سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ}[4] وأمر بوضعها فى بيت المال. والزهد لم يصرف

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور أبى الوفا التفتازانى ص٥٩.

(٢) سورة البقرة : من الآية ١٤٣.

(٣) سورة القصص : من الآية ٧٧.

(٤) سورة الأعراف : من الآية ١٨٢.

المسلمون الأوائل عن حياة المجتمع، بل كان يمدهم بطاقات روحية لا حصر لها تعينهم على حياة المجتمع ذاتها. ونظرا لأنهم لم يكونوا عبادا للمال أو الجاه أو الشهوات فقد حققوا العدالة الاجتماعية في أسمى صورها[1].

هذا وترجع نشأة الزهد في الإسلام في القرنين الأول والثاني الهجريين إلى عاملين هما:

١- تعاليم الإسلام نفسه متمثلة في آيات القرآن الكريم وما ورد في السنة النبوية المطهرة متعلقا بتحقير الدنيا وزينتها، وضرورة العمل الجاد من أجل الآخرة للظفر بثواب الآخرة، والنجاة من عذاب النار.

٢- الأحوال السياسية والاجتماعية حيث كان للخلافات السياسية بين المسلمين منذ أواخر عصر "عثمان بن عفان" -رضي الله عنه- أثر في الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية للمسلمين وبدأت تظهر العصبية القبلية مرة أخرى. واستمرت الخلافات السياسية في عصر الإمام على بن أبي طالب- كرم الله وجهه- وانقسم المسلمون بعد ذلك إلى أمويين وشيعة وخوارج ومرجئة، واستمر الصراع بين الأمويين وخصومهم زمنا طويلا.

وقد استشعر بعض الصحابة- رضوان الله عليهم- خطورة هذا الجو المشحون بالخلافات والاضطرابات السياسية وآثروا أن يقفوا من الفرق المتنازعة موقف الحياد، ولعلهم فعلوا ذلك إيثارا للسلامة، وابتعادا

(١) انظر: المرجع السابق ص٦٠.

عن الفتنة وحبا فى حياة العزلة، وهم بهذا كانوا يتجهون إلى نوع من الزهد[1].

يقول ابن خلدون: "فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعدها وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[2].

هذا ولقد عرفت كلمة "الصوفى" لقبا مفردا فى النصف الثانى للهجرة إذ نعت به "جابر بن حيان" الكوفى.

أما صيغة الجمع "الصوفية" لم تظهر إلا فى سنة ١٩٩هـ كلقب لمدرسة شيعية فى بغداد، كان آخر أئمتها "عبدك" الصوفى وهو من القائلين بالتعيين، وكان لا يأكل اللحم، توفى ببغداد حوالى ٢١٠هـ.

واقتصر اسم الصوفى على من فى الكوفة، ولقد أورد "الدكتور عبد الرحمن بدوى" قولا لعبد الرحمن الجامى" جاء فيه "أن أول من حمل اسم "صوفى" هو "أبو هاشم الكوفى" الذى عاش فى النصف الأول من القرن الثانى للهجرة، وهذا يدل على أن كلمة "صوفى" كانت شائعة ومعروفة فى أوائل القرن الثانى للهجرة "الثامن الميلادى أو قبله بقليل"[3].

---

(١) المرجع السابق ص٦٨-٦٩.

(٢) العبر ص٤٣٩.

(٣) نفحات الأنس ص ٣٤ نشر كلكته طبعة ١٨٥٩م نقلا عن: تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص٧-٨- وكالة المطبوعات - الطبعة الثانية ١٩٧٨م - فى التصوف الإسلامى وتاريخه لنيكلسون ص ٦٨ ترجمة الدكتور أبى العلا عفيفى- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

كما يرى الدكتور "عبد الرحمن بدوى" : "أن هذه كلها أقوال المتأخرين عن القرن الثانى وليست روايات كتابية وثيقة من القرنين الأول والثانى ورد فيها اسم "الصوفى" ولعل أقدم ما وصلنا من مؤلفات ذكرت اسم" الصوفى والصوفية" هو كتاب "البيان والتبيين" "للجاحظ" "المتوفى سنة ٢٥٠هـ أو سنة ٢٥٥هـ" إذ يذكر "الصوفية من النساك" ويورد أسماء من عرف بالفصاحة منهم[1].

وقد ذهب جمهور المؤلفين فى التصوف إلى أن كلمتى "تصوف وصوفى" من الكلمات المستحدثة فى الملة الإسلامية، وأن البغداديون هم الذين استحدثوها. ولم يخرج عن هذا الإجماع فيما نعلم إلا "السراج الطوسى"صاحب كتاب "اللمع" الذى ذهب إلى أن اسم "الصوفى" أقدم من البغدادين. ولقد استدل القائلون بأن اسم الصوفى مستحدث بأنه لم يكن من الألقاب التى أطلقت على الصحابة فى عهد الرسول- صلى الله عليه وسلم- فإنه لم يميزهم عن غيرهم سوى صحبة الرسول- صلى الله عليه وسلم- كذلك لم يتسم أهل الجيل الثانى باسم سوى التابعين وذلك، لأن الإقبال على الدين والزهد فى الدنيا فى هذين الجيلين كانا عامين بين المسلمين، فلم تكن هناك حاجة إلى اسم خاص يمتاز به الرجل التقى، ولكن لما فشا الإقبال على الدنيا كما يقول "ابن خلدون" وجنح الناس إلى متاع هذه الحياة، دعت الحاجة إلى وجود صفة تمتاز بها بعض الخواص الذين كانت لهم عناية بأمر الدين، وكذلك

(١) البيان والتبيين ١٣٨/١ – القاهرة طبعة ١٣١٣هـ نقلا عن: تاريخ التصوف الإسلامى للدكتور عبد الرحمن بدوى – ص٨.

اشتدت هذه الحاجة لما ظهرت- الفرق الإسلامية وادعى أصحاب كل فرقة أنهم على حق وأنه فيهم العباد والزهاد، وهناك ظهرت هذه التسمية وانفرد بها المقبلون على العبادة واشتهر هذا الاسم قبل المائتين الهجرى، وقد كان من الطبيعى أن يظهر اسم الصوفى أول ما ظهر فى الكوفة سواء أكان أول من تسمى به "جابر بن حيان " أو " أبو هاشم الكوفى"، لأن أول مدرسة عرفت التصوف الإسلامى ظهرت فى مدينتى البصرة والكوفة[1].

أما "ابن تيمية" فيرى أن اسم "التصوف" كان موجودا قبل المائتين إلا أنه ذاع وانتشر بعد المائتين. وفى هذا يقول "ابن تيمية" فى كتابه "الصوفية والفقراء"[2] وأول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وأول من بنى "دويرة" للصوفية بعض أصحاب "عبد الواحد بن زيد" "المتوفى سنة ١٧٧هـ" وهو من أصحاب "الحسن البصرى"-رحمهم الله- وكان فى البصرة، من المبالغة فى الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن فى سائر الأمصار، ولهذا كان يقال: فقه كوفى وعبادة بصرية، ويقول أيضا: إن الأمور الصوفية التى فيها زيادة فى العبادة والأحوال خرجت من البصرة فافترق الناس فى أمر هؤلاء الذين زادوا فى أحوال الزهد والورع والعبادة على ما عرف من حال الصحابة، والحقيقة أنهم مجتهدون كما أن جيرانهم من أهل الكونة مجتهدون فى مسائل القضاء والإدارة.

---

(١) انظر: التصوف الثورة الروحية فى الإسلام للدكتور أبى العلا عفيفى ص٢٧-٢٩.

(٢) المقدمة ص ٣٩٠ نشر مؤسسة الأعلمى طبعة ١٣١٣هـ- ١٩٧١م.

وقد زاد "ابن تيمية" هذا الرأى بيانا فقال:"وإذا عرف أن منشأ التصوف كان فى البصرة وإنه كان فيها من يسلك مــن طريــق العبادة والزهد ما له فيه اجتهاد. كما كان فى الكوفة من يسلك طريق الفقه والعلم ما له فيه اجتهاد، وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة وهى لباس الصوف فقيل فى أحدهم "صوفى" وليس طريقهم مقيدا بلبس الصوف ولا هم أوجبوا ذلك ولا علقوا الأمر به ولكن أضيفوا إليه، لأنه ظاهر الحال".

كلام "ابن تيمية" هنا يشير إلى الصلة التى بين التصوف والفقه. وعلم الشريعة ينقسم إلى قسمين:

الأول: علم يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة التى تجرى على الجوارح والأعضاء الجسمية من العبادات كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم إلى آخره. وأحكام المعاملات كالحدود والزواج والطلاق والعتق والبيوع والفرائض والقصاص.

وسمى هذا العلم بعلم الفقه وهو مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا فى العبادات والمعاملات.

الثانى: علم يدل على الأعمال الباطنة ويدعو إليها والأعمال الباطنة هى أعمال القلوب وسمى هذا العلم الثانى بعلم التصوف، وسمى المتصوفون أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن وسموا من عداهم اهل الظواهر وأهل الرسوم.

المرحله الثانية مند القرن الثالث الهجرى وفيه نجد أن الصوفية عد اهسوا بالكلام فى دقائق أحوال النفس والسلوك، وغلب عليهم الطابع

الأخلاقي في علمهم وعملهم. فصار التصوف على أيديهم علما للأخلاق الدينية، وكانت مباحثهم الأخلاقية تدفعهم إلى التعمق في دراسة النفس الإنسانية ودقائق أحوال سلوكها، وكانت تقودهم أحيانا إلى الكلام في المعرفة الذوقية وأداتها ومنهجها، وإلى الكلام عن الذات الإلهية من حيث صلتها بالإنسان وصلة الإنسان بها، وظهر الكلام في الفناء الصوفي خصوصا على يد "البسطامي".

ونشأ من ذلك كله علم للصوفية يتميز عن علم الفقه من ناحية الموضوع والمنهج والغاية، له لغته الاصطلاحية الخاصة التي لا يشارك الصوفية فيها غيرهم، ويحتاج فهم مراميها إلى جهد غير قليل. وقد ظهر هذا العلم بعد ظهور التدوين[1].

يقول ابن خلدون في هذا الإطار:"فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة(أي الصوفية) في طريقهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك، كما فعله "المحاسبي" في كتاب"الرعاية" له، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعله" القشيري" في كتاب "الرسالة" و"السهروردي" في كتاب "عوارف المعارف"... فصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط[2].

(١) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ١٧.

(٢) العبر ص ٤٤٠.

هـذا وقـد كـان هنـاك بعـض شيـوخ التصـوف فـي القرنـين الثـالث والرابع

الهجريـين "كـالجنيد" و"السـرى السـقطى" و"الخـراز" وغـيرهم، كـانوا يجمعـون حولهـم المريديـن مـن أجـل تربيتـهم فتكونـت لأول مـرة الطـرق الصوفيـة فـي الإسـلام، التـي كـانت آنـذاك بمثابـة المـدارس التـي يتلقـى السالكون فيها آداب التصوف علما وعملا.

كما وجد أيضا فى القرن الثالث الهجـرى نـوع مـن التصـوف يمثلـه "الحلاج" الذى أعدم لقوله بالحلول سنة ٣٠٩هـ، ويبدو أنه كان متأثرا فيـه بعناصر أجنبية عن الإسلام.

أما فـى القرن الخـامس الهجرى فقد جاء الإمـام "الغـزالى" ولم يقبل من التصوف إلا ما كان متمشيا مـع الكتـاب والسنة، وراميا إلى الزهـد والتقشف وتهذيب النفس وإصلاح أخلاقها. هذا وقد عمق الإمام "الغزالى" الكلام فى المعرفة الصوفية على نحو لم يسـبق إليـه، وحمـل علـى مذاهـب الفلاسفة والمعتزلة والباطنية، وانتهى بـه الأمـر إلى إرسـاء قواعـد للتصـوف المعتـدل يساير مذهـب أهـل السنة والجماعـة الكلامـى، ويخـالف تصـوف "الحلاج" و"البسطامى" فى الطابع[1].

هذا ومنذ القرن السادس الهجرى أخـذ نفـوذ التصـوف السـنى فـى العالم الإسلامى يزداد بتأثير عظم شخصية "الغزالى".

---

(١) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور التفتازانى ص١٨.

وظهر فى هذا الوقت صوفية عظام لهم شأن كبير كونوا لأنفسهم طرق لتربية المريدين منهم "أحمد الرفاعى" المتوفى سنة ٥٧٠هـ، و"عبد القادر الجيلانى" المتوفى سنة ٦٥١هـ، ويعتقد أنهما تأثرا بتصوف "الغزالى".

ثم ظهر بعد ذلك فى القرن السابع الهجرى شيوخ آخرون ساروا على نفس الدرب، أبرزهم "أبو الحسن الشاذلى" المتوفى سنة ٦٥٦هـ، وتلميذه "أبو العباسى المرسى" المتوفى سنة ٦٨٦هـ، وتلميذهما "ابن عطاء الله السكندرى" المتوفى سنة ٧٠٩هـ، وهم أركان المدرسة الشاذلية فى التصوف، ويعتبر تصوفهم أيضا امتدادا لتصوف الغزالى السنى.

إلا أنه انقلب الحال منذ القرن السادس الهجرى ووجد تيار آخر تبناه شيوخ التصوف وهو التيار الفلسفى حيث مزجوا تصوفهم بالفلسفة، فجاءت نظرياتهم بين بين، لا هى تصوف خالص، ولا هى فلسفة خاصة. من هؤلاء "السهروردى" المقتول صاحب"حكمة الإشراق" المتوفى سنة ٥٤٩هـ، و"محى الدين بن عربى" المتوفى سنة٦٣٨هـ، والشاعر الصوفى المصرى "عمر بن الفارض" المتوفى سنة٦٣٢هـ، و"عبد الحق بن سبعين المرسى" المتوفى سنة ٦٦٩هـ، ومن سار على نهجهم. ومن الواضح أنهم تأثروا بالعديد من الآراء والمصادر الأجنبية كالفلسفة اليونانية خصوصا مذهب الأفلاطونية المحدثة.

يقول الدكتور أبو الوفا التفتازانى:"وقد قدم لنا أولئك الصوفية نظريات عميقة فى النفس والأخلاق والمعرفة والوجود لها قيمتها من الناحيتين الفلسفية والتصوفية، كما كان لها تأثيرها على من تلاهم من

الصوفية المتأخرين. وبظهور متفلسفة الصوفية أصبح في التصوف تياران:أحدهما سني يمثله رجال التصوف المذكورون في رسالة "القشيري" وهم صوفية القرنين الثالث والرابع الهجري خصوصا، ثم الإمام "الغزالي"، ثم من تبعهم من شيوخ الطرق الكبار، وكان تصوف هؤلاء جميعا يغلب عليه الطابع الخلقي العملي، والآخر فلسفي يمثله متفلسفة الصوفية الذين مزجوا تصوفهم بالفلسفة وقد أثار متفلسفة الصوفية فقهاء المسلمين، واشتدت الحملة عليهم لما ذهبوا إليه من القول بالوحدة الوجودية، وكان أبرز من حمل عليهم "ابن تيمية" المتوفى سنة ٧٢٨هـ"[1].

وهنا أمر ينبغي أن ننبه إليه وهو أن التصوف الإسلامي، وإن كان قد تأثر في مراحل معينة من تطوره بالفلسفة وأنظارها، واصطنع بعض اصطلاحاتها واصطبغ بصبغتها، إلا أنه من حيث نشأته الأولى إسلامي، وقد أخطأ الكثيرون من المستشرقين الذين عنوا بدراسة التصوف الإسلامي- كما سيتضح بعد ذلك- برده إلى مصادر أجنبية عن الإسلام.

المرحلة الثالثة :

وهي منذ القرن الثامن الهجري تقريبا وحتى عصرنا الحالي، حيث أصاب التصوف شيئا من التدهور "فاتجه أصحابه إلى الشروح والتلخيصات لكتب المتقدمين، كما عني أصحابه من الناحية العملية بضروب من الطقوس والشكليات أبعدتهم في كثير من الأحيان عن جوهر دعوتهم،

(١) المرجع السابق - ص ١٩.

وكثر أتباع التصوف فى عصوره المتأخرة، ولكن لم يظهر من بين هذه الكثرة شخصيات لها مالشخصيات التصوف الأولى من مكانة روحية مرموقة، ولعل هذا كان راجعا إلى ما سيطر على العالم الإسلامى فى عصوره المتأخرة من ركود فكرى إبان عصر العثمانيين، وعلى كل حال فإن انحراف بعض الصوفية فى بعض عصور التاريخ لا ينهض دليلا على فساد دعوتهم"[1].

وأخيرا فإن نشأة التصوف وتطوره شأنه شأن العلوم الإسلامية فقد احتاج فى وقت من الأوقات أن يكون له رجاله وله كتبه التى توضح مسائله وتعنى به من حيث التعريف والمنهج والغاية.

أما التصوف كسلوك عملى فكان موجودا منذ بدء الإسلام على يد سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم-ثم استمر بعد ذلك على الصحابة والتابعين.

وبذلك لا يكون هناك غرابة عندما يستدل بالقرآن الكريم والسنة المطهرة وحياة الرسول الكريم-عليه الصلاة والسلام- وأقواله وأفعاله وحياة أصحابه-رضوان الله عليهم-على شرعية التصوف الإسلامى واستناده إلى هذه المصادر.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠.

موقف بعض العلماء من التصوف

أولا: موقف الفقهاء

فى بداية الأمر كانت العلوم تتلقى من الصدور ولكن عندما بدأ عصر التدوين بدأ الصراع والخلاف يدب بين الفقهاء والصوفية. ومنشأ ذلك أن الفقه علم الأحكام الظاهرة فى العبادات والمعاملات والجنايات والأحوال الشخصية وغيرها. فى حين أن التصوف هو علم الرياضيات النفسية والمواجيد القلبية والأحكام الباطنية.

من هنا نظر الصوفية إلى الفقهاء نظرة فيها تحقير من شأنهم، لأنهم أرباب ظواهر ورسوم، ونظروا إلى أنفسهم نظرة فيها أنفة وكبرياء، لأنهم أرباب البواطن والحقائق.

هذا ولم يقف الفقهاء مكتوفى الأيدى، بل نظروا إليهم نظرة مقابلة كلها سخط عليهم وتكفير لهم وتجريح لمبادئهم وذلك لعدة أمور من أهمها:

١- إمعان الصوفية فى الباطن وإسرافهم فى التحدث عما فى هذا الباطن من ضمير يستلهمونه المعرفة.

٢- اعتماد الصوفية على المعرفة الحاصلة عن طريق القلب، وهذا يخالف ما دعا إليه القرآن الكريم من المعرفة الآتية عن طريق النظر والاستدلال، وتحكيم الضمير وإعطاؤه سلطة الحكم على أفعال بأنها خير وعلى أفعال أخرى بأنها شر. هذا فى حين أن الشريعة إنما تقوم

الناس وتحاسبهم بحسب الظاهر فتثيب المحسن على إحسانه، وتعاقب المسيء على إساءته[1].

ونتيجة لهذا الصراع "أن للشرع ظاهراً وباطنا" بين الفريقين "الفقهاء والصوفية" أن سيق إلى المحاكمة أمام قضاة بغداد كل من ذى النون المصرى والنورى والحلاج وغيرهم. وكان هذا فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى وظل إلى أن جاء الإمام الغزالى فبين الطريق الحق للمعرفة اليقينية والسعادة الحقيقية. وقد استطاع بما أوتى فى شخصيته من جلال وقوة، وفى مذهبه من عمق ودقة أن يستوعب عصره الذى عاش فيه ويسيطر على قلوب معاصريه ويؤثر فيمن جاء بعده من أهل السنة ويهدئ من ثورة الفقهاء، حتى أصبح للتصوف أثره العظيم فى الحياة الروحية الإسلامية بعد أن كان الكثيرون قد نفروا منه ووجهوه إليه المطاعن والشبهات. وكان هذا بقوة الإيمان وبلاغة البيان وبراعة الأسلوب وقوة الحجة التى امتاز بها الإمام الغزالى[2].

هذا ولم يكن الغزالى قد وقف "فى حياته إلى الحد الذى جعل من التصوف مجرد طريقة فى العبادة والخلوة والتقرب من الله، والخضوع لأحكام الرياضة والمجاهدة فحسب، وإنما هو يقبل هذا كله ويعمل به ويخضع نفسه له، ويدعو غيره إليه. بل زاد على ذلك شيئا آخر وهو أنه

---

(١) انظر الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور مصطفى حلمى ص ١٣٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص ١٥٠.

جعل من التصوف علماً إلى جانب ما فيه من العمل، وجعل منه " بنوع خاص" طريقا إلى المعرفة اليقينية، وسبيلا إلى السعادة الحقيقية"[1].

وتلقى أهل السنة هذا التصوف بالقبول الحسن وأحلوه محلا رفيعا إبان القرنين الخامس والسادس الهجريين.

إلا أنه بعد الإمام الغزالى جاء صوفية مزجوا مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بعلمهم، وكانت لهم مذاهب فى الاتحاد والحلول والتجلى ووحدة الوجود ووحدة الشهود وغير ذلك مما جعل الفقهاء ينظرون إلى هذا الاتجاه على أنه منافياً لتعاليم الإسلام مؤدياً بالمعتنقين له إلى الكفر والزندقة والإلحاد. من هنا كان القرن السابع الهجرى وما تلاه من القرون سلسلة من الخصومات بين الفقهاء والصوفية.

هذا ومن أشد الناعين الناقدين لانحرافات الصوفية التى ظهرت فى القرن السادس الهجرى هو الفقيه الحنبلى "ابن الجوزي" المتوفى عام ٥٩٧ هـ. وفى كتابه المشهور "تلبيس إبليس" بيان واضح للمآخذ التى أخذها على التصوف والصوفية وهى:

١- أنهم انصرفوا عن العلم إلى العمل، وانصرفوا عن علم القرآن والحديث إلى المواعظ والخطرات.

٢- أنهم قالوا بالحلول.

٣- أنهم تجاوزوا الحدود فى أمور العبادات: فى الطهارة والصلاة.

٤- أنهم دعوا إلى الخروج عن الأموال والتجرد عنها.

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٢ بتصرف يسير.

٥- اتخذوا ملابس خاصة، مثل لبس الصوف ولبس الخرق والمرقعات.

٦- اتخذوا أوضاعا خاصة في الطعام.

٧- اصطنعوا السماع والرقص واستدعاء الوجد.

٨- كان لديهم ولع بصحبة الأحداث والنظر إلى المُرْد.

٩- دعوا إلى التوكل وقطع الأسباب وترك الاحتراز في الأموال وترك التداوي.

١٠-آثروا الوحدة والعزلة والانفراد عن الناس، وفضلوا عدم الزواج على الزواج.

١١-دعوا إلى السياحة لا إلى مكان معروف ولا إلى طلب علم، وأكثرهم يخرج على الوحدة ولا يستصحب زادا، ويدعي بذلك الفعل التوكل.

١٢-الشطح والدعاوى وادعاء الكرامات والمخاريق والشعبذة[1].

ويستشهد على خروج الصوفية عن السنة في هذا بما وقع لبعضهم من وقائع تدل على إنكار الفقهاء وأهل الدين عليهم ذلك فيذكر أن ذا النون المصرى أنكر عليه سلوكه وآراءه عبد الله بن الحكم وكان رئيس قضاة مصر "وهجره لذلك علماء مصر لما شاع خبره أنه أحدث علما لم يتكلم فيه السلف حتى رموه بالزندقة. وأخرج أبو سليمان الداراني من دمشق. وقالوا إنه يزعم أنه يرى الملائكة وأنهم يكلمونه، وشهد قوم على

(١) انظر: الباب العاشر والحادى عشر من تلبيس إبليس لابن الجوزى.

أحمد بن أبي الحواري: أنه يفضل الأولياء على الأنبياء فهرب من دمشق إلى مكة، وأنكر أهل بسطام على أبي يزيد البسطامي ما كان يقول حتى أنه ذكر للحسين بن عيسى أنه يقول: لي معراج كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم - معراج فأخرجوه من بسطام، وأقام بمكة ستين ثم رجع إلى جرجان فأقام بها إلى أن مات الحسين بن عيسى ثم رجع إلى بسطام. قال السلمي وحكى رجل عن سهل بن عبد الله التسترى أنه يقول: إن الملائكة والجن والشياطين يحضرونه وإنه يتكلم معهم، فأنكر ذلك عليه العوام حتى نسبوه إلى القبائح فخرج إلى البصرة فمات بها، قال السلمي وتكلم الحارث المحاسبي في شيء من الكلام والصفات، فهرجه أحمد بن حنبل فاختفى إلى أن مات"[1].

هذا ولقد كانت مذاهب وحدة الوجود والحلول ووحدة الشهود هي المحور الرئيسي الذي دارت حوله هذه الخصومات. وحمل لواء الطعن على الصوفية ابن تيمية حيث جرح ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين وعفيف الدين التلمساني، وبين أن ضلالهم يرجع إلى أصلين باطلين:

١- الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وهو مذهب القائلين: إن الوجود واحد لا فرق في ذلك بين الوجود الواجب للخالق والوجود الممكن للمخلوق، ومثلهم باليهود والنصارى وغالية الشيعة، بل اعتبرهم أكثر من هؤلاء لأن هؤلاء يقولون بالحلول المقيد الخاص، أما أولئك فيقولون بالحلول المطلق العام.

---

(١) تلبيس إبليس - ص١٦٧.

٢- الاحتجاج بالقدر على فعل المحظور، والقدر يجب الإيمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه ووعده ووعيده

وأنكر ابن تيمية ما أنكره ابن الجوزي لكن بتنويع من السماع ·والحزن[3] والرقص وما ينجم عن ذلك من تواجد وأحوال

إلا أنه أقر بكرامات الأولياء حيث قال. "وكرامات الأولياء حق باتفاق أئمة أهل الإسلام والسنة والجماعة. وقد دل عليها القرآن في غير موضع، والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وغيرهم، وإنما أنكر أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم. لكن كثيراً ممن يدعيها أو تدعى له يكون كذابا أو ملبوسا عليه. وأيضا فإنها لا تدل على عصمة صاحبها، ولا على وجوب اتباعه في كل ما يقول. بل قد تصدر بعض الخوارق من الكشف وغيره، عن الكفار والسحرة بمواخاتهم للشياطين .. ولهذا اتفق أئمة الدين على أن الرجل لو طار في الهواء ومشى على الماء، لم يثبت له ولاية ولا إسلام حتى ينظر وقوفه عند الأمر والنهي"[4].

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٦٦ ٦٧ نقلا عن: الحياة الروحية في الاسلام للدكتور مصطفى حلمي ص ١٩٠ وما بعدها.

(٢) انظر: مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص ٥٩١ -٥٩٦ – القاهرة ١٩٤٥ م نقلا عن تاريخ التصوف الإسلامي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٧٥.

(٣) المرجع السابق ص ٥٩

(٤) مختصر الفتاوى ص [illegible] عن [illegible] تاريخ التصوف الاسلامي ص ٧٥

ونقد الصوفية لم يكن قاصراً على ابن الجوزى ولا ابن تيميه ,
ابن القيم بل امتد ليشمل جميع الفقهاء والعلماء وعلى وجه الخصوص فقهاء الحنابلة حيث تصدوا للصوفية وقد بلغت خصومة ابن تيمية مداها عندما أعلن فى عام ٧٢٦ هـ فتواه بتحريم زيارة الأضرحة والدعاء للأولياء والتوسل بهم، ومنذ ذلك الحين فقد اشتدت الخصومة بين الفقهاء والصوفية، وأخذت أشكالاً مختلفة على أيدى كثير من الفقهاء، ولم يتردد ابن تيمية حينئذ فى تكفيرهم بل اعتبرهم أشد كفراً من اليهود والنصارى لقولهم بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود[1].

وندد بقول الصوفية بأن للشريعة ظاهراً وباطناً حيث قال: "والباطن والظاهر .. الشريعة والحقيقة كل هذا أمر مردود إلى كتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا إلى المشايخ والفقراء ولا إلى الملوك والأمراء ولا إلى العلماء والقضاة وغيرهم بل جميع الخلق عليهم طاعة الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم"[2].

وعلى ذلك فقد نعى ابن تيمية مسلك الصوفية لانحرافهم عن الجادة "حين سايروا العقل أو الذوق دون دليل شرعى وظهر منهم من يدعى الاستغناء بالعمل بالباطن عن الظاهر، ومن يدعى باطنا وظاهرا لكتاب الله فهذا كله ليس إلا ضربا من الفلسفة المتزندقة، كما أنه ليس إلا نوعاً من النفاق وكان هؤلاء الصوفية يبررون ما فعلوا بأن الصحابة لو كانوا

---

(١) انظر: الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور مصطفى حلمى ص ١٨٩.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ١ / ١٣٧.

في زمانهم لفعلوا مثل فعلهم، ولكن الصحابة كانوا مشغولين بالجهاد، وليس هذا إلا محض افتراء على الصحابة[1].

وأنكر ابن تيميه ما نسبه الصوفية إلى الخضر والقطب الغوث من أوصاف وأفعال خارقة. فقول القائل إن الغوث هو القطب الجامع في الوجود، بمعنى أنه مدد الخلائق في رزقهم ونصر لهم، بل ومدد الملائكة - هذا كفر بالاتفاق وكذلك قول القائل "إن رزقه ينزل من السماء باسم غوث الوقت، واسمه "خضرا" بناء على قول من يقول منهم إن الخضر مرتبة وإن لكل زمان خضرا ... فهذا كله باطل لا أصل له فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا قاله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا من الشيوخ الكبار المتقدمين الذين يصلحون للاقتداء بهم"[2].

مما سبق نرى أن ابن تيمية لا يهاجم التصوف من حيث هو تصوف، وإنما يهاجم الانحرافات التى تحدث باسم التصوف من وجهة نظره عن طريق التصوف الصحيح. وموقفه هذا لا يبعد كثيراً عن موقف السراج والسلمى وغيرهما من أنصار التصوف.

هذا ولقد أخذ الشاطبى صاحب كتاب "الاعتصام" على الصوفية بعض الأمور منها:

١- الاستناد إلى الرؤيا فى استخراج الأحكام الشرعية.

---

(١) انظر: دراسات فى فكر ابن تيمية للدكتور عبد اللطيف العبد ص ٤٨.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية ص ١٩٨ نقلا عن: تاريخ التصوف الإسلامى ص ٧٦، ٧٧.

٢- اجتماع الصوفية للذكر بصوت مرتفع ثم الغناء والرقص والمبالغة في التواجد، والأخذ في الرقص والزمر والدوران والضرب على الصدور.

والشاطبي لا ينكر أحوال الصوفية عامة، بل يرى أنه من الواجب أن توزن أحوال الصوفية بميزان الشرع، فإن وافقته كانت صحيحة. وإلا كانت بدعة. ويورد أن أحمد بن حنبل لم ينكر على الحارث المحاسبي سلوكه هو وأصحابه، والحارث المحاسبي من كبار الصوفية المقتدى بهم[1].

نقد الصوفية لأنفسهم

لم يقتصر الأمر عند هذا الحد بل امتد ليشمل الصوفية حيث وجد منهم من قام بنقدهم مبيناً انحراف بعض المترسمين بالتصوف وأول من كتب في هذا المجال هو السراج المتوفى سنة ٣٧٨ هـ - ٩٨٨ م في كتابه "اللمع في التصوف" حيث صنف الغالطين في التصوف إلى ثلاث طبقات وفصل القول في ذلك.

يقول الطوسي: "إني نظرت إلى الفرق الذين غلطوا، فوجدتهم على ثلاث طبقات: فطبقة منهم: غلطوا في الأصول من قلة إحكامهم لأصول الشريعة، وضعف دعائمهم في الصدق والإخلاص، وقلة معرفتهم بذلك، كما قال بعض المشايخ، حيث يقول: إنما حرموا الوصول لتضييع الأصول.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٣٠ القاهرة التجارية بدون تاريخ نقلا عن: تاريخ التصوف الإسلامي ص ٨١ وما بعدها.

وطبقة ثانية: منهم غلطوا فى الفروع وهي: الآداب والأخلاق والمقامات والأحوال والأفعال والأقوال، فكان ذلك من قلة معرفتهم بالأصول، ومتابعتهم لحظوظ النفوس ومزاج الطبع؛ لأنهم لم يدنوا ممن يروضهم ويجرعهم المرارات ويوقفهم على المنهج الذى يؤديهم إلى مطلوبهم. فمثلهم فى ذلك: كمثل من يدخل بيتا مظلماً بلا سراج، فالذى يفسده أكثر مما يصلحه، وكلما ظن أنه قد ظفر بجوهر نفيس فلم يجد معه إلا خزفاً خسيساً لأنه لم يتبع أهل البصيرة الذين يميزون بين الأشباه والأشكال والأضداد والأجناس. فعند ذلك يقع لهم الغلط، ويكثر منهم الهفوة والشطط فهم متحيرون ومتفرقون بين منهزم ومفتون، ومتجبر ومحزون ومغتر بالظنون، ومخترف بالجنون، ومتلبس بالمجون، ومكمد بالشجون، ومدع ومفتون ومتمن للمنون، فسبحان من قسم لهم بذلك وهو العالم بدائهم ودوائهم، وسقمهم وشفائهم.

والطبقة الثالثة: كان غلطهم فيما غلطوا فيه: زلة وهفوة، لا علة وجفوة، فإذا تبين ذلك عادوا إلى مكارم الأخلاق ومعالى الأمور فسدوا الخلل، وطوا الشعث وتركوا العناد وأذعنوا للحق وأقروا بالعجز فعادوا إلى الأحوال الرضية والأفعال السنية والدرجات الرفيعة فلم تنقص مراتبهم هفوتهم ولم تظلم الوقت عليهم جفوتهم ولم تمتزج بالكدورة صفوتهم.

وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث على أحوال شتى: من التفاوت والإرادات والمقاصد والنيات .. فمن غلط فى الأصول فلا يسلم

من الضلالة، ولا يرجى لدائه دواء، إلا أن يشاء الله ذلك، والغلط في الفروع أقل آفة، وإن كانت بعيدة من الإصابة"[1].

من خلال النص السابق نجد أن الطوسي قسم أغلاط الصوفية إلى أغلاط في الأصول، وأغلاط في الفروع، وغلط موقوت ما لبثوا أن عادوا بعده إلى الطريق المستقيم. والأغلاط في الأصول خطيرة لا يرجى لدائها دواء إلا أن يشاء الله، والغلط في الفروع أهون وإن كان لا يزال غلطاً، أما الغلط الموقوت فأمره هين.

ثم يبدأ بعد ذلك ببيان الأغلاط في الفروع ويحصرها في الآتي:

١- تفضيل الغني على الفقير، وبالتالي ترك التوكل والاعتماد على الكسب بدلاً من الثقة بما وعد الله.

٢- فتور الهمة نتيجة التبرم بطول المجاهدة والرياضة، والكسل والتواني والاستسلام للأماني الكاذبة.

٣- ظنه أن ترك الطعام والعزلة والانفراد كافية لردع النفس الأمارة بالسوء مع أن الآفات في الباطن.

٤- ظنه أن التشبه بكبار المشايخ في الملبس والإشارات وحفظ الحكايات واستعمال الألفاظ الصحيحة والعبارات الفصيحة يؤدي إلى أن يكون المرء منهم.

٥- ظنه أن "التصوف هو السماع والرقص واتخاذ الدعوات وطلب الإرفاق والتكليف للاجتماعات على الطعام، وعند سماع القصائد

---

(١) اللمع في التصوف للطوسي ص ٥١٨ وما بعدها.

والتواجد والرقص، ومعرفة صياغة الألحان بالأصوات الطيبة والنغمات الشجية والاختراع من الأشعار الغزلية بما يشبه أحوال القوم، على نحو ما رأوا من بعض الصادقين، أو بلغهم ذلك عن المتحققين "[1].

الأغلاط فى الأصول

١- الغلط فى معنى الحرية والعبودية

يقول الطوسى : "ظنت الفرقة الضالة أن اسم الحرية أتم من اسم العبودية، للمتعارف بين الخلق أن الأحرار أعلى مرتبة وأسنى درجة فى أحوال الدنيا من العبيد، فقاست على ذلك، فضلت وتوهمت أن العبد ما دام بينه وبين الله - تعالى - تعبد فهو مسمى باسم العبودية، فإذا وصل إلى الله فقد صار حراً، وإذا صار حراً سقطت عنه العبودية. وإنما ضلت هذه الفرقة لقلة فهمها وعلمها وتضييعها لأصول الدين. (وقد) خفيت على هذه الفرقة الضالة أن العبد لا يكون فى الحقيقة عبداً حتى يكون قلبه حراً من جميع ما سوى الله - عز وجل - فعند ذلك يكون فى الحقيقة عبداً لله. وما سمى الله - تعالى - المؤمنين باسم أحسن من اسم العبد إذ يقول: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ}[2] {نَبِّئْ عِبَادِي}[3] لأنه اسم سمى به ملائكته فقال: {عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ}[4]. ثم سمى به أنبياءه ورسله - عليهم السلام - فقال: {وَاذْكُرْ

(١) المرجع السابق ص ٥٣٠.

(٢) سورة الفرقان: من الآية ٦٣.

(٣) سورة الحجر: من الآية ٤٩.

(٤) سورة الأنبياء: من الآية ٢٦.

عِبَدَنَا}[1] وقال {نِعْمَ ٱلْعَبْدُ} [2] وقال لحبيبه وصفيه - صلى الله عليه وسلم - : {وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ} [3]....

٢- الغلط فى الإخلاص

يقول الطوسى فى هذا الإطار: "وزعمت الفرقة الضالة أن الإخلاص لا يصح للعبد حتى يخرج عن رؤية الخلق ولا يوافقهم فى جميع ما يريد أن يعمله، كان ذلك حقاً أو باطلاً. وإنما ضلت هذه الفرقة لأن جماعة من أهلب الفهم والمعرفة تكلموا فى حقيقة الإخلاص أن لا يصفو لهم ذلك حتى لا يبقى على العبد بقية من رؤية الخلق والكون وكل شيء غير الله - تعالى - فظنت هذه الفرقة وطعمت أن ذلك يصح لهم بالدعوى والتقليد والتكلف قبل سلوك مناهجها والتأدب بآدابها والابتداء ببدايتها حتى يؤديه ذلك إلى نهاياتها حالاً بعد حال، ومقاما بعد مقام فأداهم الدعوى والطمع الكاذب إلى قلة المبالات وترك الأدب ومجاوزة الحدود فأسرهم الشيطان وغلبتهم النفس والهوى بما خيل إليهم أنهم برسم المخلصين فى الإخلاص وهم فى عين الضلالة والانتقاص، وأنى لهم من ذلك الخلاص؟.

وقد خفيت عليهم - لشقاوتهم - أن العبد المطلوب بدرجة الإخلاص هو العبد المهذب المؤدب الذى هجر السيئات وجرد الطاعات

---

(١) سورة ص: من الآية ٤٥.

(٢) سورة ص: من الآية ٣٠.

(٣) سورة الحجر: الآية ٩٩.

وعمل فى الإرادات ونازل الأحوال والمقامات حتى أداه ذلك إلى صفاء الإخلاص"[1].

٢- الغلط فى تفضيل الولاية على النبوة

إن ما أدى إلى ذلك هو الغلط فى قصة موسى والخضر - عليهما السلام - حيث استخلصوا منها أن الولى أفضل من النبي، لأن الخضر فى هذه القصة يبدو هو العالم ببواطن الأمور وأسرار الحوادث، بينما موسى - عليه السلام - جهل هذه الأسرار والبواطن.

يقول الطوسى: "ظننت هذه الطائفة الضالة، أن ذلك نقص فى نبوة موسى - عليه السلام - وزيادة للخضر - عليه السلام - على موسى - عليه السلام - فى الفضيلة، فأداهم ذلك إلى أن فضلوا الأولياء على الأنبياء - عليهم السلام - .

وقد ذهب عنهم أن الله - جل وعز - يخص من يشاء بما يشاء كيف يشاء كما خص آدم - عليه السلام - بسجود الملائكة له، وخص نوح - عليه السلام - بالسفينة، وصالح - عليه السلام - بالناقة، وإبراهيم - عليه السلام - بأن جعلت عليه النار بردا وسلاما، وخص موسى - عليه السلام - بالعصا، وخص عيسى - عليه السلام - بإحياء الموتى، وخص نبيناً - صلى الله عليه وسلم - بانشقاق القمر ونبع الماء بين أصابعه.

فأما غير الأنبياء - عليهم السلام - فقد ذكر الله تعالى السيدة مريم -رضى الله عنها - حيث يقول: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَاقِطْ

---

(١) المرجع السابق ص ٥٣٣.

عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا }[1] ولم تكن مريم نبية، ولم يكن ذلك لغيره من الأنبياء - عليهم السلام - ولا يجوز لقائل (أن يقول) إنها تزيد بالفضل على الأنبياء - عليهم السلام"[2].

واستعرض الطوسى شواهد أخرى لغير الأنبياء وكلها تهدف إلى بيان أن الله - تعالى - يخص من المواهب ما يشاء من عباده ولا محل لأن يستنبط من ذلك قاعدة عامة بل الأمر أمر فردى يخص بعض الأفراد دون بعض وعلى هذا فلا محل للاستشهاد بقصة الخضر وموسى على أن الولى أفضل من النبي[3].

ويجيب الطوسى على من ظن أن الولاية أفضل من النبوة حيث قال: "وكل ولى من الأولياء ينال من الكرامة بحسن اتباعه لنبيه - صلى الله عليه وسلم -، فكيف يجوز أن يفضل التابع على المتبوع، والمقتدى على المقتدى به؟ وإنما يعطى الأولياء رشاشة مما يعطى الأنبياء - عليهم السلام - "[4].

٤- الزعم بأن الأصل فى الأشياء الإباحة

يقول الطوسى فى هذا الإطار: "زعمت الفرقة الضالة فى الحظر والإباحة أن الأشياء فى الأصل مباحة، وإنما وقع الحظر للتعدي، فإذا لم يقع التعدى تكون الأشياء على أصلها من الإباحة، وتأولوا قول الله - عز

(١) سورة مريم : الآية ٢٥.

(٢) المرجع السابق ص ٥٣٥ وما بعدها.

(٣) انظر: تاريخ التصوف الإسلامى ص ٨٦ وما بعدها.

(٤) اللمع ص ٥٣٦.

وجل -: {فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا. وَعِنَبًا وَقَضْبًا. وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا. وَحَدَائِقَ غُلْبًا. وَفَاكِهَةً وَأَبًّا. مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ} [1] فقالوا: هذا على الجملة غير مفصل فأداهم ذلك بجهلهم إلى أن طعمت نفوسهم بأن المحظور الممنوع منه المسلمون مباح لهم إذا لم يتعدوا فى تناوله" [2].

والسبب فى وقوعهم فى هذا الغلط أنهم سمعوا بما كان يحدث بين كبار مشايخ الصوفية من مشاركة بعضهم لبعض فى المال والطعام.

ويرى الطوسى أن الأولى أن يقال: "إن الأشياء فى الأصل محظورة، وإنما وقعت إباحتها بالأمر والنهى فى التوسعة والرخص". [3]

٥- غلط الحلولية

الذين زعموا أن الحق - تعالى - ذكره اصطفى أجساماً حل فيها بمعانى الربوبية وأزال عنها معانى البشرية.

يقرر الطوسى أن هذا ما بلغه عن جماعة، ولكنه لم يعرف منهم أحداً ولم يصح عنده شىء من ذلك الخبر ولهذا قال: "إن صح عن أحد (أنه) قال هذه المقالة وظن أن التوحيد أبدى له صفحته بما أشار إليه فقد غلط فى ذلك، وذهب عليه أن الشىء مجانس للشىء الذى حل فيه، والله - تعالى - بائن من الأشياء، والأشياء بائنة منه بصفاتها، والذى ظهر فى الأشياء فذلك آثار صنعته ودليل ربوبيته، لأن المصنوع يدل على

---

(١) سورة عبس: الآيات ٢٧ - ٣٢.

(٢) المرجع السابق ص ٥٣٩.

(٣) المرجع السابق.

صانعه، والمؤلف يدل على مؤلفه، وإنما ضلت الحلوية - إن صح عنهم ذلك - لأنهم لم يميزوا بين القدرة التى هى صفة القادر، وبين الشواهد التى تدل على قدرة القادر وصنعة الصانع، فتاهت عند ذلك. فبلغنى أن منهم من قال بالأنوار، ومنهم من قال بالنظر إلى الشواهد المستحسنات نظرا يُجَهَّلْ [1] ، ومنهم من قال حال فى المستحسنات وغير المستحسنات، ومنهم من قال: حال فى المستحسنات فقط، ومنهم من قال على الدوام، ومنهم من قال وقتا دون وقت فيما بلغنى. فمن صح عنه شيء من هذه المقالات فهو ضال بإجماع الأمة، كافر يلزمه الكفر فيما أشار إليه. والأجسام التى اصطفاها الله - تعالى - أجسام أوليائه وأصفيائه اصطفاها بطاعته وخدمته وزينها بهدايته وبين فضلها على خلقه. والله - تعالى - موصوف بما وصف به نفسه، كما وصف به نفسه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [2] والذى غلط فى الحلول، غلط لأنه لم يحسن أن يميز بين أوصاف الحق وبين أوصاف الخلق، لأن الله - تعالى - لا يحل فى القلوب، وإنما يحل فى القلوب الإيمان به، والتصديق له والتوحيد والمعرفة"[3].

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوى على هذا النص فيقول: "واضح من هذا النص أن السراج لا ينكر الحلول فقط، بل وينكر أيضاً أو يشك فى أن يقول به أحد من الصوفية، ويورد الخبر كله فى صيغة الشك،

---

(١) (يُجَهَّلْ) أى ينسب إلى صاحبه الجهل.

(٢) سورة الشورى: من الآية ١١.

(٣) المرجع السابق ص ٥٤١ وما بعدها.

ويقرر أنه لم يصح عنده خبر أن هناك فرقة صوفية تقول بذلك. ولم يوضح الطوسى ما اسم هذه الجماعة القائلة بالحلول ولا إلى من تنتسب. وفى المواضع الأخرى التى أشار فيها إلى أقوال للحلاج لا يبدو أنه يعد الحلاج من هذه الجماعة القائلة بالحلول. وهو أمر غريب يسترعى النظر، لأن الطوسى كان واسع الاطلاع جداً على مذاهب كبار مشايخ الصوفية.

وعلى كل حال فإن استنكار الطوسى لمذهب الحلولية استنكار قاطع صريح وقد دمغ الحلول بأنه كفر صريح وضلال بإجماع الأمة"[1].

٦- الغلط فى فناء البشرية

حيث زعم قوم بأن من ضعفت بشريته يجوز أن يكون موصوفا بصفات الإلهية. وغلطهم ناشيء من أنهم لم يستطيعوا التفريق "بين البشرية وبين أخلاق البشرية، لأن البشرية لا تزول عن البشر، كما أن لون السواد لا يزول عن الأسود، ولا لون البياض عن الأبيض، وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق، وصفات البشرية ليست هى عين البشرية. والذى أشار إلى الفناء أراد به فناء رؤيا الأعمال والطاعات ببقاء رؤيا العبد لقيام الحق للعبد بذلك. وكذلك فناء الجهل بالعلم، وفناء الغفلة بالذكر"[2].

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٨٨.

(٢) اللمع ص ٥٤٣.

٧- ادعاء الرؤية بالقلوب في دار الدنيا مثل الرؤية بالعيان في دار الآخرة

يقول الطوسى: "بلغنى عن جماعة من أهل الشام أنهم يدعون الرؤية بالقلوب فى دار الدنيا، كالرؤية بالعيان فى دار الآخرة، ولم أر أحدا منهم، ولا بلغنى عن إنسان أنه رأى منهم رجلا له محصول"[1].

ثم يذكر الطوسى بعد ذلك أنه قد "تاه ووسوس" - على حد تعبيره - فى هذا المعنى قوم من أصحاب الصبيحى من أهل البصرة. "وذلك أنهم حملوا على أنفسهم فى المجاهدة والسهر وترك الطعام والشراب والانفراد والخلوة وكثرة التوكل وصحبهم الإعجاب مع ذلك بما هم فيه. فاصطادهم إبليس لعنه الله فخيل إليهم كأنه على عرش أو سرير وله أنوار تتشعشع"[2].

ثم عرض الطوسى بعد ذلك عدة أمثلة تبين ما تخيله بعض الصوفية من أوهام وأخبروا بها شيوخهم بها بينوا ضلالهم وكشفوا لهم عن الأوهام التى وقعوا فيها.

٨- الغلط فى الأنوار

يقول الطوسى: "وطائفة غلطت فى الأنوار، وزعمت أنها ترى أنوارا، (وبعضهم) يصف قلبه بأن فيه أنواراً، ويظن (أن) ذلك من الأنوار التى وصف الله - تعالى - بها نفسه ... وتزعم أن ذلك من أنوار المعرفة والتوحيد والعظمة، وتزعم أنها ليست بمخلوقة. وقد غلط هؤلاء فى ذلك

---

(١) المرجع السابق ص ٥٤٤

(٢) المرجع السابق.

غلطا عظيما؛ لأن الأنوار كلها مخلوقة ... وليس لله نور موصوف محدود، والذى وصف الله - تعالى - به نفسه فليس ذلك بمُدْرَك ولا محدود، ولا يحيط به علم الخلق، وكل نور تحيط به العلوم والفهوم فهو مخلوق، وأنوار الله - تعالى - كلها هدايات الخلق، وأنوار المصنوعات دلائل وعبرة، ليستدلوا بها على معرفة التوحيد، يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر.

ومعنى أنوار القلوب: معرفة الفرقان والبيان من الله - عز وجل - وذلك قوله: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا }[1]. قالوا فى التفسير: نورا يوضع فى القلب حتى يرفق به بين الحق والباطل"[2].

٩- الغلط فى عين الجمع

يقول الطوسى: "وجماعة غلطوا فى عين الجمع، فلم يضيفوا إلى الخلق ما أضاف الله - تعالى - إليهم، ولم يصفوا أنفسهم بالحركة فيما تحركوا فيه، وظنوا أن ذلك منهم احتراز حتى لا يكون مع الله شىء سوى الله عز وجل - فأداهم ذلك إلى الخروج من الملة وترك حدود الشريعة، لقولهم: إنهم مجبورون على حركاتهم حتى أسقطوا اللائمة عن أنفسهم عند مجاوزة الحدود ومخالفة الاتباع. ومنهم من أخرجه ذلك إلى الجسارة على التعدى والبطالة وطمعته نفسه على أنه معذور فيما هو عليه مجبور.

(١) سورة الأنفال: من الآية ٢٩.

(٢) المرجع السابق ص ٥٤٨.

وإنما غلط هؤلاء لقلة معرفتهم بالأصول والفروع، فلم يفرقوا بين الأصل الأصل والفرع، ولم يعرفوا الجمع والتفرقة، فأضافوا إلى الأصل ما هو مضاف إلى الفرع، وأضافوا إلى الجمع ما هو مضاف إلى التفرقة، فلم يحسنوا وضع الأشياء في مواضعها فهلكوا"[1].

١٠- الغلط في فهم معنى الأنس والبسط

يقول الطوسي : "وطبقة أشاروا إلى القرب والأنس، وتوهموا أن بينهم وبين الله - عز وجل - حال من القرب والدنو"[2] فلم يراعوا الحشمة والآداب والحدود، فانبسطوا إلى ما كان يحتشمونه وهذا غلط: "لأن الآداب والأحوال والمقامات: خِلَعُ من الله - تعالى - على عباده وكرامة لهم. وهم مستوجبون الزيادة، إذا صدقوا في قصودهم، فمتى ما تركهم وخلاهم عن توفيقه وعنايته بهم، حتى جاوزوا الحدود وخالفوا ما أمروا به قد نكصوا على أعقابهم وسلبوا الخلع التي أكرموا بها من الطاعات"[3].

١١- غلط جماعة من البغداديين في قولهم: "إنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤدي بهم ذلك إلى الحلول، أو مقالة النصارى في المسيح - عليه السلام -"[4].

والسبب في غلطهم أنهم: "ظنوا أن أوصاف الحق هي الحق وهذا كله كفر، لأن الله - تعالى - لا يحل في القلوب، ولكن يحل في

(١) المرجع السابق ص ٥٤٩.

(٢) المرجع السابق ص ٥٥١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق ص ٥٥٢.

القلوب الإيمان به، والتوحيد له والتعظيم لذكره بمعانى التحقيق والتصديق"[1].

١٢- الغلط فى فقد الحس عند المواجيد

يقول الطوسى: "وزعمت طائفة من أهل العراق أنهم يفقدون حسهم عند المواجيد حتى لا يحسوا بشيء، ويخرجوا عن أوصاف المحسوسين، وقد غلطوا فى ذلك، لأن فقد الحس لا يعلمه صاحبه إلا بالحس، لأن الحس صفة البشرية"[2] لكن السراج يعترف بأنه من الممكن أن "يغيب العبد عن حسه بحسه عند المواجيد الحادة عن الأذكار القوية. كما حكى جعفر الخلدى فيما قرأت عليه عن الجنيد - رحمه الله - أنه قال: سألت سرى السقطى - رحمه الله - : عن المواجيد الحادة عند الأذكار القوية، مما يقوى على العبد فقال: نعم يضرب وجهه بالسيف ولا يحس، وإنما يعنى بقوله والله أعلم "لا يحس" يعنى لا يجد ألما، وهو بالحس لا يجد ألما كما أنه بالحس كان يجد ألما. وما دام فى العبد روح وهو حي، لا يزول عنه الحس، لأن الحس مقرون بالحياة والروح"[3].

١٣- الغلط فى الأرواح

يقول الطوسى إن "جماعة غلطوا فى الأرواح وهم طبقات شتى كلهم تاهوا وغلطوا؛ لأنهم تفكروا فى كيفية ما رفع الله عنه الكيفية ونزهه عن إحاطة العلم فى أن يصفه أحد إلا بما وصفه الله به. فقوم قالوا: الروح

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق ص٥٥٣.

(٣) المرجع السابق.

نور من نور الله، فتوهموا أنه نور ذاته فهلكوا. وقوم قالوا: حياة من حياة الله - تعالى -. وقوم قالوا: الأرواح مخلوقة وروح القدس من ذات الله - تعالى-. وقوم قالوا: الأرواح قديمة، إنها لا تموت ولا تعذب ولا تبلى. وقوم قالوا: الأرواح تتناسخ من جسم إلى جسم. وقوم قالوا: للكافر روح واحد، وللمؤمن ثلاثة أرواح، وللأنبياء والصديقين خمسة أرواح. وقوم قالوا: الروح خلق من النور. وقوم قالوا: الروح روحانية خلقت من الملكوت، فإذا صفت رجعت إلى الملكوت. وقال قوم: الروح روحان: روح لا هوتية، وروح ناسوتية.

وهؤلاء كلهم قد غلطوا فيما ذهبوا إليه، وضلوا ضلالاً مبيناً، وجهلوا ما يلزمهم في ذلك من الخطأ، وذلك من تعمقهم وتفكرهم بآرائهم فيما منع الله - تعالى - قلوب العباد من التفكر فيه بقوله - تعالى - : ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[1]. والذى عليه أهل الحق والإصابة عندى والله أعلم: أن الأرواح كلها مخلوقة، وهى أمر من أمر الله - تعالى -، ليس بينها وبين الله - تعالى - سبب ولا نسبة غير أنها من ملكه وطوعه وفى قبضته غير متناسخة، ولا تخرج من جسم فتدخل فى غيره، وتذوق الموت كما يذوق البدن، وتتنعم بتنعم البدن، وتعذب بعذاب البدن، وتحشر فى البدن الذى تخرج منه. وخلق الله - تعالى - روح آدم - عليه السلام - من الملكوت وجسمه من التراب"[2].

---

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥.

(٢) المرجع السابق ص ٥٥٤ وما بعدها.

ويعلق على ذلك الدكتور عبد الرحمن بدوى فيقول: "تلك هي الغلطات الثلاث عشرة التي ذكرها الطوسي أن الصوفية وقعوا فيها وإذا قارناها بما يأخذه ابن الجوزي وابن تيمية على الصوفية لوجدنا اشتراكاً في بعضها، وخصوصاً فيما ذكره ابن تيمية حتى ليكاد ابن تيمية يتفق مع الطوسي"[1].

فالطوسي وهو من أكبر المدافعين عن التصوف الحق والصوفية الصادقة فقد اتفق مع ابن الجوزي وابن تيمية والشاطبي وغيرهم وهذا يؤكد أن نقد هؤلاء العلماء للصوفية لم يكن افتراء عليهم، بل هي حقيقة اتفق فيها الفقهاء مع كتاب الصوفية.

وفيما يلي نذكر المواطن التي اتفق فيها ابن تيمية مع الطوسي:

١- ابن تيمية يتفق مع الطوسي في نقد دعاة الحلول والاتحاد بين الصوفية ودمغهم بالكفر.

٢- يتفق كلاهما في إنكار دعوى بعض الصوفية الفناء عن صفات البشرية في أحوال المواجيد العالية.

٣- يتفقان في إنكار دعوى تفضيل الولي على النبي، وعلى هذا الإنكار يتفق كل أو جل الصوفية.

٤- يتفقان في استنكار دعاوى الأنس ورؤية الأنوار[2].

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامي ص ٩١ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٩٢.

هذا ولقد سار على الدرب من جاء بعد الطوسي. حيث قام السلمي والغزالي وأبو حفص السهروردي بنقد ذاتي لبيان الغلطات التي وقع فيها هؤلاء الصوفية الذين لم يلتزموا بكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -.

ثانيا موقف المتكلمين

لقد أخذ المتكلمون على التصوف والصوفية عدة مآخذ:

١- الخوارج بصفة عامة أخذوا على الصوفية طاعتهم للسلطان حتى ولو كان جائرا، وقولهم بأن النية أفضل من العمل.

٢- الشيعة فقد أخذ الإمام على زين العابدين على الحسن البصرى وعظه للناس. حيث جاء في الاحتجاج للطبرسى أنه: "روى أن زين العابدين مر بالحسن البصرى وهو يعظ الناس بمنى فوقف عليه ثم قال: أمسك ! أسألك عن الحال التى أنت عليها تقيم: أترضاها لنفسك فيما بينك وبين الله إذا نزل بك غدا. قال: لا. قال: أفتحدث نفسك بالتحول والانتقال عن الحال التى لا ترضاها لنفسك إلى الحال التى ترضاها؟ فأطرق ملياً ثم قال: إنى أقول ذلك بلا حقيقة" ثم يختم الطبرسى هذه الحادثة بقوله: "فما رؤى الحسن البصرى بعد ذلك يعظ الناس"[1].

---

(١) الاحتجاج للطبرسى ٢ / ٤٣: طبعة النجف ١٩٦٦م نقلا عن: تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٦٣ وما بعدها.

كما أخذ عليه أيضا قوله: "إن الله خلق العباد ففوض إليهم أمورهم"[1] وقد استنتج "ماسينيون"[2] من هذا أن الإمام على زين العابدين هاجم التصوف ! وهو استنتاج غريب لا يبرره النص الذى اعتمد عليه لما يلي:

١- أن كلامه مع الحسن البصرى يتعلق لا بمبدأ الوعظ، بل بالاتفاق بين مسلك الواعظ الفعلي وبين ما يعظ به.

٢- أن جواب الحسن البصرى جواب كل مؤمن يخشى الله ويتواضع له ولا يظن أنه راض عن نفسه، وهذا هو موقف الصوفى الحق.

والذى نعلمه من المصادر الأخرى، وبخاصة من "حلية الأولياء" (جـ ٣ ص ١٣٣ - ١٤٦) عكس هذا تماما. إذ نعرف من هذه المصادر أنه كان زاهدا عابدا وفيا كثير الصدقات فى السر.

لكن مع ذلك نجد أقوالا عديدة تنسب إلى الإمام جعفر الصادق يهاجم فيها التصوف والصوفية وقد ذكرها وغيرها صاحب كتاب "حديقة الشيعة فى رد الصوفية" ونقل عنه عباس بن رضا القمى فى الجزء الثانى من كتاب "سفينة بحار الأنوار ومدينة الحكم والآثار". ومن ذلك أنه نسب إلى الإمام جعفر الصادق أنه سئل عن حال أبى هاشم الكوفى الصوفى

---

(١) الاحتجاج ٢ / ٦٢.

(٢) بحث فى نشأة المصطلح الفنى لماسينيون . نقلا عن: تاريخ التصوف الإسلامى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٦٤.

فقال: "إنه كان فاسد العقيدة جداً، وهو الذى ابتدع مذهباً يقال له التصوف، وجعله مقر العقيدة الخبيثة"[1].

ومثل ذلك يروى عن الإمام الرضا. إذ ينسب إليه أنه قال: "لا يقول بالتصوف أحد إلا لخدعة أو ضلالة أو حماقة. وأما من سمى نفسه صوفياً للتقية فلا إثم عليه"[2].

كذلك يورد صاحب "سفينة بحار الأنوار" أقوالا يرد فيها ملا صدرا شيرازى (المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ) على الصوفية، وذلك فى كتابه "كسر أصنام الجاهلية" وخلاصة ما أخذه ملا صدرا على الصوفية أنهم تركوا تعلم العلم والعرفان ورفضوا " العمل بمقتضى الحديث والقرآن، وعطلوا ما أعطاهم الله - تعالى - من المشاعر والمدارك عن أعمالهم فى سبيل الهداية والرشاد، وحرموا ما رزقهم الله - افتراء عليه - لصرفها فى غير ما خلق لأجله بسبب الجهل والفساد". وأنهم مستغرقون فى بحار اللذات أسارى فى أيدى الظلمات، ومع ذلك ادعى فيهم "جمع من السفهاء والحمقاء علم المعرفة ومشاهدة الحق والوصول إلى القرب ومعاينة الجمال الأحدى والفوز باللقاء السرمدى وحصول الفناء والبقاء. وأيم الله إنهم لا يعرفون شيئا من هذه المعانى إلا بالأسامى"[3].

ويعزو ملا صدرا أغلاطهم إلى أمرين: "الأول أن بعضهم ربما اشتغل بالمجاهدة قبل إحكام العلم بالله وصفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر

---

(١) سفينة بحار الأنوار ٢ / ٥٧ طبع حجر ١٣٥٥ هـ نقلا عن: المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق ٢ / ٥٨.

(٣) المرجع السابق ص ٢ / ٥٩ وانظر: كسر أصنام الجاهلية ص ٣.

ومعرفة النفس الإنسانية ومرابتها فى العلم والعمل. والثانى وقوع شيء مما يسمونه خوارق العادات ويعدونه من الكرامات، وهو من الشعبذة والحيل التى يحتال بها أهل المخاريق والمشعبذون وأصحاب الفأل والزجر"[1].

ويهاجم شطحات المتصوفين ويرى أن استماع المسلمين لها فيه أضرار، إذ هى دعاوى عريضة فى العشق مع الله والوصال معه، أو هى كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائعة وفيها عبارات هائلة لكن ليس وراءها طائل، إلا أنها تشوش القلوب وتدهش العقول.

٣- أهل السنة وكانوا أشد الفرق فى الهجوم على التصوف والصوفية

من أوائل ما ورد من هجوم على الصوفية ما ورد فى كتاب "التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: لأبى الحسين الملطى (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) حيث أورد تحت من سماهم الروحانية هجوماً عنيفاً على أنواع من اتجاهات التصوف.

يقول الملطى: "ومنهم (أى من الفرق ذات الأهواء والبدع): الروحانية، وهم أصناف. وإنما سموا: "الروحانية" لأنهم زعموا أن أرواحهم تنظر إلى ملكوت السموات، وبها يعاينون الجنان، ويجامعون الحور العين، وتسرح فى الجنة. وسموا أيضا: "الفكرية" لأنهم يتفكرون - زعموا - فى هذا حتى يصيرون إليه. فجعلوا الفكر - بهذا - غاية عبادتهم ومنتهى إرادتهم. ينظرون بأرواحهم فى تلك الفكرة إلى هذه الغاية، فيتلذون

(١) المرجع السابق.

بمخاطبة الله لهم ومصافحته إياهم ونظرهم إليه - زعموا أنهم - ويتمتعون بمجامعة الحور العين ومفاكهة الأبكار على الأرائك متكئين، ويسعى عليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام وألوان الشراب وطرائف الثمار. ولو كانت الفكرة في ذنوبهم الندم عليها والتوبة منها والاستغفار، لكان مستقيما. وأما هذه الفكرة فبوبها لهم الشيطان، لأنه لا يتلذذ بلذات الجنة إلا من صار إليها يوم القيامة، وهكذا وعد الله عباده المؤمنين والمؤمنات"[1].

ثم تحدث الملطي على نوع آخر من الروحانية فقال: "ومنهم صنف من الروحانية: زعموا أن حب الله يغلب على قلوبهم وأهوائهم وإرادتهم حتى يكون حبه أغلب الأشياء عليهم. فإذا كان كذلك عندهم، كانوا عنده بهذه المنزلة، ووقعت عليهم الخلة من الله، فجعل لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها - على وجه الخلة التي بينهم وبين الله، لا على وجه الحلال، ولكن على وجه الخلة كما يحل للخليل الأخذ من مال خليله بغير إذن - منهم رباح وكليب كانا يقولان بهذه المقالة ويدعوان إليها.

كذبوا أعداء الله ! وكيف يكون ذلك وإبراهيم الخليل - خليل الرحمن - عليه السلام - يسأل يوم القيامة أن يشفع للناس إلى ربهم ليحكم بينهم، فيقول: لست هناك، ويذكر ثلاث كذبات - كذا روى عن النبي - عليه السلام - أنه قال.

---

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٩٢ - القاهرة سنة ١٩٤٩م. نقلا عن: تاريخ التصوف الإسلامي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٧٠.

ومنهم صنف من الروحانيات: زعموا أنه ينبغى للعباد أن يدخلوا فى مضمار الميدان حتى يبلغوا إلى غاية السبقة من تضمير أنفسهم وحملها على المكروه. فإذا بلغت تلك الغاية أعطى نفسه كل ما تشتهى وتتمنى وإن أكل الطيبات كأكل الأراذلة من الأطعمة، وكان الصبر والخبيص عنده بمنزلة واحدة، وكان العسل والخل عنده بمنزلة، فإن كان كذلك فقد بلغ غاية السبقة، وسقط عنه تضمير الميدان، وأتبع نفسه ما اشتهت. منهم ابن حيان كان يقول هذه المقالة.

ومنهم صنف يقولون إن ترك الدنيا إشغال للقلوب، وتعظيم للدنيا ومحبة لها. ولما عظمت الدنيا عندهم تركوا طيب طعامها ولذيذ شرابها ولين لباسها وطيب رائحتها. فأشغلوا قلوبهم بالتعلق بتركها، وكان من إهانتها مؤاتاة الشهوات عند اعتراضها حتى لا يشغل القلب بذكرها ويعظم عنده ما ترك منها. و(رباح وكليب) كانا يقولان هذه المقالة"[1].

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوى قائلا: "وعلى الرغم من أن الملطى لم يذكر هنا اسم الصوفية ولم يحدد - فيما عدا اسم رباح وكليب - أصحاب هذه الاتجاهات، فإن من الممكن مع ذلك أن نستنتج من بيانه لها أنها اتجاهات عند بعض الصوفية الغلاة، ممن سيدمغهم السراج - وهو أكبر مدافع عن التصوف والصوفية - بأنهم من الصوفية الذين غلطوا فى فهم التصوف، ولا ينعتهم بوصف الصوفية الحقيقيين، بل يقول عنهم إنهم من "المترسمين بالتصوف" ("اللمع ص ٥١٦) وقد سبقت الإشارة إليهم. وقد توفى الطوسى بعد الملطى بعام واحد (الملطى توفى سنة ٣٧٧ هـ،

---

(١) المرجع السابق ص ٩٢، ٩٣ القاهرة سنة ١٩٤٩ م .

والطوسى سنة ٣٧٨ هـ) فهما متعاصران، ولابد أن تكون إشارة الملطى إلى الروحانية هى عين إشارة الطوسى إلى هؤلاء "المترسمين بالتصوف" والذين وقعوا فى أنماط فاحشة فى فهمهم للتصوف"[1].

من خلال النصوص السابقة التى أوردها الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه "تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثاني" يتضح موقف المتكلمين ممثلا فى الخوارج والشيعة وأهل السنة من التصوف والصوفية.

ثالثا موقف مسكويه

وقف مسكويه موقفا معارضا إلى حد ما من التصوف فى نزعته العامة وفى فضائله، فهو لا ينكر قدر العالم الدنيوى وما فيه من لذات خارجية نعم، إنه لا يقول بالإفراط فى اللذات وجعلها الغرض الأسمى للإنسان فى الحياة، وإنما يدعو إلى أن يأخذ الإنسان منها بالقدر المعقول حتى لا ينحط الإنسان من مرتبته كأشرف مخلوق فى هذا العالم يمتاز بالتفكير والتحكم فى قواه البهيمية والشعورية وإلا انحط إلى مرتبة الحيوان. فحياة الإنسان فى هذه الدنيا ليست حياة زهد وإعراض عن لذات عالم الشهادة، وهى ليست حياة روحية مطلقة، وإنما هى حياة توفق بين عناصر مختلفة بعضها روحى وبعضها مادى وبعضها جسمى فهى حياة انسجام، ولهذا عندما تحدث مسكويه عن السعادة القصوى التى هى السعادة الروحية النظرية لم يجرد صاحبها عن لذات الدنيا. فالحكيم فى

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٧١ وما بعدها.

نظره ليس برجل متنسك زاهد، وإنما هو الرجل الذى يضيف إلى لذة الروح لذة الجسم فى آن واحد.

كذلك لا ينكر مسكويه - كالصوفية - القدر الإنساني، فالإنسان له مرتبته فى نظام التسلسل العام للعالم، فهو مرتبط بما دونه من المخلوقات، كما أنه مرتبط بما فوقه منها، والإنسان قد يحيا أحياناً قريباً من الأفق الحيوانى إذا غلبته قواه البهيمية، ولكن هذا لا يمنع من أن يصل أحياناً أخرى إلى أفق الملائكة فالإنسان كائن مرن له قوة الهبوط إلى ما هو دونه، وله قوة الارتقاء إلى ما هو أعلى منه وهو لا يخضع فى هذا إلى قوة أسمى منه تتحكم فيه وإنما إلى قوة خاصة به داخلية هى قوة العقل التى من أبرز مظاهرها التمييز والإرادة فبفضلها يمكنه أن يكون حكيما[1].

كذلك يعارض مسكويه موقف الصوفية فى التفرد والعزلة ولا يقرهم عليه. فالإنسان فى - نظره - مدنى بالطبع. وهو لا يصل إلى سعادته الحقة إلا إذا عاش فى مدينة فيها خلق كثير. فالإنسان بطبعه محتاج إلى غيره ويشعر بضرورة فى أن يتبادل معهم جميل المشاعر والإخلاص الصادق. فالإنسان لا يكمل معناه الذاتى بمعيشته بمفرده فى صومعة أو خلوة وإنما بمعيشته مع غيره فى المجتمع، فمسكويه ضد العزلة والتفرد، وضد الزهد المغالى فيه، الرافض لما أحل الله للإنسان من متع الحياة. ويتضح هذا جليا من نص كلامه: "الإنسان مدنى بالطبع أى هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الإنسانية ولذلك ذممنا المتسمين

(١) انظر: تهذيب الأخلاق لمسكويه ص ٦٢ وما بعدها قدم له الشيخ حسن تميم - منشورات دار مكتبة الحياة بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

بـالزهد إذا تفـردوا عـن النـاس، وسـكنوا الجبـال والمفـازات واختـاروا التوحش الذى هو ضد التمدن"[1].

ولهـذا كـانت أهـم الفضـائل التـى يقـول بـها مسـكويه تُنـاقض فـى طبيعتها ومسحتها العامة الفضائل التى يقول بها التصوف، وهـى أيضـاً أربـع: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل، وهـى الفضـائل العمليـة الكبرى التـى نجدها عند فلاسفة اليونان. وهى فضائل تتطلـب قيـام الحيـاة الاجتماعيـة، ولا يمكن أن تحدث إذا عاش الفرد بنفسه منعزلا عـن النـاس. فـهى فضـائل تعين الإنسان على أن يحيـا حيـاة موفقـة فـى دنيـاه بيـن النـاس وأن يرتبـط بهم برباط العدل والمودة. فالفضائل فى - نظر مسكويه - هـى عنصـر فعـال للحياة أى هى أفعال وأعمال تتحقق واقعياً فـى معاملـة النـاس بعضـهم مـع بعض فى حياتهم الاجتماعيـة. ولهـذا يعتبر فضـائل المتصوفـة فضـائل تضـع أصحابها فـى مصـاف الجمـادات بـل الموتـى، وأن مـا يظـن فيـهم مـن خيـر ونبـل مـا هـو إلا طـلاء خـداع، لأنـهم يعيشـون بعيديـن عـن دائـرة الحيـاة الإنسـانية الحقة ويتضـح هـذا أكثر من كلامـه عندمـا يقـول: "كيـف يؤثـر الإنسـان العـاقل بنفسه التفرد والتخلـى ... فـالقوم الذيـن رأوا الفضيلـة فـى الزهد (المغالى فيه الرافض لما أحل الله للإنسان من متع الحياة)[2]، وتـرك مخالطة الناس وتفردوا عنهم، إما بملازمة المغارات فى الجبـال، وإمـا ببنـاء الصوامع فى المفاوز، وإما بالسـياحة فـى البلـدان لا يحصـل لـهم شـىء مـن الفضـائل الإنسانية التـى عددناهـا، وذلـك أن مـن لم يخـالط النـاس ولم

(١) المرجع السابق ص ٣٥، ١٩٧.

(٢) ما بين القوسين غير موجود فى النص الأصلى، وقد وضعته ليستقيم الكلام.

يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة، لأنها لا تتوجه إلى خير ولا إلى شر. فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس. لذلك يظنون ويُظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء، وأنهم عدول وليسوا بعدول، وكذلك في سائر الفضائل أعني أنه إذا لم يظهر منهم أضداد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس أنهم أفاضل وليست الفضائل إعداما بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات"[1].

ومسكويه لا يقف موقف المعارض من التصوف في نزعته العامة وفي فضائله، لأنها تتنافى مع ميوله الفكرية كفيلسوف، وإنما لأن مسكويه وقف على الحالة الخلقية الخفية للمتصوفة التي كانوا يسترونها خلف فضائلهم الصوفية، فهذه الفضائل في - نظره - قناع شفاف خداع، فلقد تفشت في الحياة الخاصة لكثير من المتصوفين إبان القرن الرابع بعض العادات الذميمة التي تناقض أصول الأخلاق عامة وأصول الأخلاق الصوفية بوجه خاص[2]. من هذه العادات المرذولة معاشرة المخالفين ورفقة النساء وصحبة الأحداث، وأيضا عدم المبالاة بكل شيء في هذه الدنيا حتى بالشريعة.

---

(١) المرجع السابق ص ٤٩.

(٢) انظر: ذكرى أبي العلاء المعري للدكتور طه حسين ص ٩٩ - طبعة مصر ١٩١٥ م.

يقول ابن حزم فى هذا الإطار : "ادعت طائفة من الصوفية أن فى أولياء الله - تعالى - من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل، وقالوا من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك، واستباحوا بهذا نساء غيرهم وقالوا إننا نرى الله ونكلمه وكل ما قذف فى نفوسنا فهو حق"[1].

ولقد روى عن أبى سهل التسترى[2] المتصوف المشهور القول الآتى:

"بعد سنة ثلثمائة لا يحل أن يتكلم بعلمنا هذا ، لأنه يحدث قوم يتصنعون للخلق ويتزينون بالكلام لتكون مواجيدهم لباسهم وحليتهم كلامهم ومعبودهم بطونهم"[3].

لقد تنبأ التسترى بما سيحدث على أيدى المتصوفة أدعياء التصوف بعد عام ثلثمائة من الهجرة.

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤ / ١٧٠ ط مكتبة السلام العالمية.

(٢) (أبو سهل التسترى): من كبار الصوفية. ولد فى تستر (الأهواز) وتوفى عام ٢٨٣ هـ – ٨٩٦ م منفياً بالبصرة لقوله أن التوبة فريضة. له (تفسير القرآن العظيم) و(مجموعة أجوبة) نقلها محمد بن سالم مؤسس مذهب السالمية. من تلاميذه الحلاج.

انظر: المنجد ص ٣٦٩.

(٣) انظر: قوت القلوب لأبى طالب المكى ١ / ١٦٢ مكتبة المتنبى بمصر.

ولعل أحسن وصف لتدهور التصوف ومبادئه وقبح سيرة رجاله إبان العصر الذى عاش فيه مسكويه، هو ما كتبه القشيرى[1]بعد وفاة مسكويه فى مقدمة رسالته حيث يقول:

"اندرست الطريقة بالحقيقة، ومضى الشيوخ الذين كان بهم الاهتداء وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء وزال الورع وطوى بساطه واشتد الطمع وقوى رباطه، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام واستخفوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة وركضوا فى ميدان الغفلات وركنوا إلى اتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطى المحظورات والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنسوان [2] وأصحاب السلطان، ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون تجرى عليهم أحكامه وهم محو وليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يزرونه عتب ولا

---

(١) (القشيرى) هو أبا القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى، الفقيه، كان علامة فى الفقه، والحديث، والأصول، والأدب، والشعر، والكتابة، وعلم التصوف، وأصله من ناحية "أُسْتُوَا" من العرب الذين قدموا خراسان، توفى سنة ٤٦٥ هـ بنيسابور.

انظر: إعجام الأعلام لمحمود مصطفى ص ١٧٠، دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) (النسوان) أورد القشيرى فى مقدمة رسالته هذا اللفظ، ويبدو أن هذا التعبير كان شائعاً فى عصره فعبر به وإن كان غير مرغوب فيه فى أيامنا هذه

لوم، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية واختطفوا عنه بالكلية وزالت عنهم أحكام البشرية"[1].

عرف مسكويه كل هذا التدهور في التصوف فوقف منه موقف المعارض فعارض نزعته الخلقية، ولكنه لم يشك مطلقاً في قيمة تعاليم الدين عندما تكون بعيدة عن الأغراض المذهبية وعن بدع الفرق وأهوائها، فأشار إلى أهمية الشريعة الإلهية وعظم أمر الدين في هدى الإنسان إلى الصراط المستقيم.

مما سبق نجد أن مسكويه وقف موقف المعارض من التصوف لعدة أسباب منها:

١- أنه يدعو إلى عدم الإفراط في اللذات إذ أنها ليست هي الغرض الأسمى في حياة الإنسان، وإنما يجب عليه أن يأخذ منها بالقدر المعقول الذي يتفق وكونه أشرف مخلوق على وجه الأرض يمتاز بالتفكير والتحكم في الشهوات وهم غير ذلك إذ إنهم ينكرون اللذات أساساً.

٢- أنه يرى أن الحياة الدنيا هي مزيج وخليط من الحياة الروحية والمادية فالدنيا لا تقتصر فقط على الحياة الروحية، وإنما هي توافق بين مطالب الروح والجسد.

٣- لا يقر مسكويه العزلة والانفراد والزهد المغالي فيه الرافض لما أحل الله للإنسان من متع الدنيا مثل الصوفية وذلك، لأن الإنسان في

(١) مقدمة الرسالة القشيرية ص ٤ طبعة محمد على صبيح

نظره كائن مدنى اجتماعى بطبعه - لا يصل إلى السعادة الحقيقية إلا إذا عاش داخل مجتمع يتبادل فيه مع غيره الآراء وما إلى ذلك مما يتصل بالمجتمع الذى يعيش فيه.

٤- نظرا لأنه يرى أن الإنسان لا يصل إلى السعادة إلا إذا عاش فى مجتمع فيه خلق كثير أو على حد تعبيره - مدنى بالطبع - نراه يقول بفضائل تختلف فى طبيعتها عن الفضائل التى يقول بها الصوفية وهى:

أ - الحكمة.

ب - الشجاعة.

جـ - العفة.

د- العدل.

وذلك ، لأن هذه الفضائل لا تظهر ثمارها إذا عاش الإنسان بنفسه منفردا عن الآخرين.

٥- وقف الرجل على الحالة الخلقية للمتصوفة التى كانوا يستترون وراءها من ذلك بعض العادات الذميمة التى تناقض أصول الأخلاق عامة وأخلاق الصوفية بوجه خاص كمعاشرة المخالفين ورفقة النساء والأحداث وعدم المبالاة بأى شىء حتى بالشريعة.

الآراء حول مصادر التصوف

لقد اختلفت الآراء وتباينت وتعددت حول المصدر الذى استقى منه التصوف وجوده ، هل هو مصدر إسلامى وعلى ذلك يكون التصوف ثمرة للإسلام ؟ أم أنه نتيجة لمصادر أجنبية فيكون التصوف نتاجا لأحد هذه العناصر الأجنبية، أو نتاجا لهذه المصادر مجتمعة كما يرى "نيكلسون" هذا فى كتابه "التصوف الإسلامى وتاريخه".

ولقد حاول بعض المستشرقين نظرا لحقدهم على الإسلام والمسلمين أن ينزعوا من التصوف زيه الإسلامى ويعروه من بيئته الطبيعية ومناخه الذى آتى أكله وأينع ثمره فى تربته الطيبة ولهم محاولات كثيرة كان الدافع إليها العصبية الدينية أو الجنسية محاولين بذلك جعل الإسلام خلوا من كل فضل وقيمة ومكرمة[1].

وهكذا ظل التصوف منذ القرن التاسع عشر وحتى يومنا هذا وآراء المستشرقين متباينة ومتعددة حول مصدر التصوف وسيتضح ذلك من خلال العرض التالى :

١- المصدر الفارسى

استدل القائلون بهذا الأصل الفارسى بما نجده فى التاريخ من وجود صلات اجتماعية وثقافية ودينية بين الفرس والعرب فى مختلف العصور. كما يستدلون أيضا بأن فريقا كبيرا من شيوخ الصوفية الأفذاذ الذين ظهروا فى العصور الأولى للتصوف كانوا من الفرس [2].

---

(١) انظر : أضواء فى تاريخ التوحيد " التصوف الإسلامى" للدكتور عبد الدايم نقلا عن: نشأة التصوف الإسلامى للدكتور ضياء الدين الكردى ص ٦٣.

(٢) انظر: الحياة الروحية فى الإسلام ص ٤٠.

ومجمل الأثر الفارسي في النظريات الفلسفية عند الصوفية في الإسلام يتمثل في : " نظرية الحق الإلهي، والإمام المعصوم، والحقيقة المحمدية، مع ملاحظة أن شيوخ النظريات فارسيون أو من سلالات فارسية" [1] .

هذا ومن الذين ذهبوا إلى القول بالأثر الفارسي هو المستشرق "دوزي" حيث يرى : "أن التصوف جاء إلى المسلمين من فارس حيث كان موجودا قبل الإسلام ، وأنه جاء إلى فارس من الهند، فقد ظهرت في رأيه في فارس منذ أحقاب بعيدة فكرة صدور كل شيء عن الله، والقول بأن العالم لا وجود له في ذاته، وأن الموجود الحقيقي هو الله وكل هذه المعاني يفيض بها التصوف الإسلامي" [2] .

وممن ذهب إلى هذا الرأي أيضا المستشرق" ثولك" من قدماء المستشرقين في القرن التاسع عشر وكانت حجته في ذلك أن عددا كبيرا من المجوس ظلوا على مجوسيتهم في شمال إيران بعد الفتح الإسلامي. وأن كثيرين من مشايخ الصوفية الكبار ظهروا في الشمال من إقليم خراسان، وأن بعض مؤسسي فرق الصوفية الأوائل كانوا من أصل مجوسي كمعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي [3] .

---

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام للدكتور عبد القادر محمود ص ١٨ - دار الفكر العربي سنة ١٩٦٦م.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي للدكتور التفتازاني ص ٢٦.

(٣) انظر: مقدمة الدكتور أبي العلا عفيفي لكتاب نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه ص جـ وما بعدها. نقلا عن: المرجع السابق.

الرد على ما ذهب إليه" دوزى " من القول بوجود أفكار مثل صدور كل شىء عن الله، والقول بأن العالم لا وجود له فى ذاته، وأن الموجود الحقيقى هو الله. أن مثل هذه الأفكار لا توجد إلا عند أصحاب وحدة الوجود الذين ظهروا فى وقت متأخر منذ القرنين السادس والسابع الهجريين، وليس كل صوفية الإسلام قائلين بهذا المذهب، وإنما القائلون به قلة قليلة [1] .

الرد على ما ذهب إليه "ثولك" هو أن: ازدهار التصوف لم يكن ثمرة لجهود أولئك الأعلام من صوفية المسلمين الذين ذكرهم فحسب، وإنما أعان على ازدهار التصوف كذلك عدد ليس بالقليل من الصوفية العرب الذين عاشوا فى سوريا أو مصر أو المغرب. نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: "الدرانى" و"ذ النون المصرى" و"محى الدين بن عربى" و"عمر بن الفارض" و"ابن عطاء الله السكندرى"، بل إن بعض هؤلاء كان له أكثر الأثر فيما بعد فى التصوف الفارسى كابن عربى.

كما أنه كيف يمكن إغفال أثر حياة النبى –صلى الله عليه وسلم– . وحياة أصحابه الأطهار –رضوان الله عليهم– والزهاد الأوائل من بعدهم فى تشكيل قواعد السلوك إلى الله عند من جاء بعد ذلك من الصوفية فرسا كانوا أو عربا[2] .

زد على ذلك أن "ثولك" قد عدل عن رأيه القائل به فى أول حياته أن التصوف الإسلامى مأخوذ عن أصل مجوسى. ورأى "أن

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٧.

(٢) انظر : المرجع السابق.

التصوف وكل ما فيه من الأقوال المتطرفة يمكن الرجوع به إلى تعاليم الرسول-صلى الله عليه وسلم- وسيرته.

وتغير إذن رأى "ثولك" وتغيرت بذلك أدلته وأسانيده، وكما اعتبر فى فترة حياته الأولى أن أدلته وأسانيده فيما يتعلق بالمصدر المجوسى للتصوف الإسلامى حاسمة، فقد اعتبر فى فترة حياته الثانية أن أدلته وأسانيده فى المصدر الإسلامى حاسمة أيضا [1].

وأخيرا فمن الإنصاف القول: "بأن أهل فارس تأثروا بحياة الإسلام الفكرية والروحية تأثرا كاملا ظهر أثره فى اعتبارهم لغة دينهم الأصلية هى اللغة التى يجب أن تحتذى، وغدت بذلك اللغة العربية لغتهم الرسمية فى آدابهم وما يسجلون من تاريخ، وهذا لا يمكن أن يتم إلا إذا كان تعبيرا عن حالة وجدانية وحالة عقلية متشبعتين تمام التشبع ومقتنعتان تمام الاقتناع بهذا الجديد، فظهر التأثر الداخلى على ظواهرهم فى صورة الحب والتقدير للغة والدين الجديد الذى دخلوا فيه"[2].

٢- المصدر الهندى

يعتمد القائلون بالمصدر الهندى للتصوف على رد بعض نظريات التصرف الإسلامى وضروب معينة من الرياضات العملية إلى ما يشابهها فى تصوف الهنود.

---

(١) أبحاث فى التصوف مع المنقذ للدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٣٧، ومقدمة كتاب فى التصوف الإسلامى وتاريخه.

(٢) نشأة التصوف الإسلامى للدكتور ضياء الدين الكردى ص ٧١.

وممن ذهب إلى هذا الرأى "هورتن" و"هارتمان" وقد بذل "هورتن" فى هذا الصدد من الجهد ما لم يبذله مستشرق آخر.

وقد وضح الدكتور أبى العلا عفيفى[1] أن "هورتن" بعد تحليله لتصوف "الحلاج" و"البسطامى" و"الجنيد" أن التصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى كان مشبعا بالأفكار الهندية، وأن الأثر الهندى كان واضحا فى تصوف الحلاج.

وفى بحث من بحوثه يحاول أن يؤيد النظرية نفسها، أعنى أن التصوف من مصدر هندى عن طريق بحث المصطلحات الصوفية الفارسية بحثا فيلولوجيا، وهو ينتهى إلى أن التصوف الإسلامى هو بعينه مذهب الفيدانتا الهندية.

هذا ولقد ساق "هارتمان" حججا عديدة لإثبات أن مصدر التصوف الإسلامى هندى نذكر منها:

١- أن معظم أوائل الصوفية من أصل غير عربى، "كإبراهيم بن أدهم"، و"شقيق البلخى"، و"أبى يزيد البسطامى"، و"يحيى بن معاذ الرازى".

٢- أن التصوف ظهر أولا وانتشر فى خراسان.

٣- أن تركستان كانت قبل الإسلام مركز تلاقى الديانات والثقافات الشرقية والغربية، فلما دخل أهلها فى الإسلام صبغوه بصبغتهم الصوفية القديمة.

---

(١) مقدمة كتاب فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ح.

٤- أن الزهد الإسلامي الأول هندى فى نزعته وأساليبه، فالرضا فكرة هندية الأصل، واستعمال المخلاة والسبح عادات هندية، يضاف إلى ما تقدم التشابه بين عقائد الهنود فى وحدة الوجود والفناء وعقائد متفلسفة الصوفية فيهما [١].

هذه الحجج فى مجموعها مبينة على مجرد التشابه بين أمور موجودة فى التصوف الإسلامى والهندى، والحق أن مجرد التشابه لا يكفى أن يكون دليلا لرأى يمكن الاعتداد به والاعتماد عليه.

ولقد ذهب بعض المستشرقين بالفعل مثل "بروان" فى كتابه "تاريخ الفرس الأدبى" إلى أن هذا التشابه مبالغ فيه وسطحى أكثر من أن يكون جوهريا.

بالإضافة إلى ما تقدم فقد ذهب "أوليرى" إلى التقليل من قيمة المؤثرات الهندية فى التصوف الإسلامى حيث قال:"ومما يستحق الملاحظة أن الزاهد "إبراهيم بن أدهم" المتوفى عام ١٦٢هـ يوصف عادة بأنه أمير بلخى ترك العرش ليصبح درويشا، وعند الدراسة الفاحصة على أى حال لا يبدو أن المؤثرات البوذية يمكن أن تكون قوية جدا، لأن ثمة نقطة خلاف جوهرية بين الصوفية والبوذية، ويوجد شبه سطحى بين النرفانا البوذية وبين الفناء الصوفى الذى يقصد به استغراق النفس فى الروح الإلهى. إن المذهب البوذى ليمثل النفس كأنها فقدت فرديتها فى الطمأنينة التى فى السكينة المطلقة على حين نجد المذهب الصوفى

(١) مقدمة كتاب فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ح، ومدخل إلى التصوف الإسلامى - ص ٣١.

على الرغم من قوله بفقدان الفردية، يعتبر الحياة الباقية فى جوهرها تأملا وجديا للجمال الإلهى. وثمة شبيه هندى للفناء، ولكن ليس فى البوذية، وإنما فيما تقول به الفيدانتا من وحدة الوجود"[1]

وللإجابة على أصحاب هذا الرأى نورد ما قرره"نيكلسون" من أن التشابه بين مذهبين لا يعنى بالضرورة أخذ أحدهما عن الآخر، فالوصول إلى نتيجتين متشابهتين قد يأتى نتيجة لتطبيق نفس المنهج أو الخضوع لظروف نفسية واحدة.

ويقول الدكتور "أبو الوفا التفتازانى" فى معرض الرد على أصحاب هذا الرأى."ومما هو جدير بالذكر أننى لم أعثر على نصوص صريحة تدل على معرفة صوفية المسلمين بعقائد الهنود ورياضاتهم إلا عند الصوفى المتفلسف "عبد الحق بن سبعين" الأندلسى المتوفى سنة ٦٦٩هـ فهو ينقل فى رسالة له فى الذكر تسمى "الرسالة النورية" شيئا من صيغ الأذكار عند البراهمة.

وهذا يعنى من ناحية أخرى أن الأثر الهندى لم يظهر عند صوفية الإسلام المتفلسفين "كابن سبعين" إلا فى القرن السابع الهجرى، وذلك بعد أن كان التصوف الإسلامى قد استقرت دعائمه تماما فى القرون الستة السابقة"[2].

---

(١) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ لأوليرى ترجمة الدكتور تمام حسان ص ١٩٩ – ٢٠٠ القاهرة ١٩٦١م.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور التفتازانى ص ٣٢، وانظر له أيضا ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص١٣٣.

القائلون بهذا من المستشرقين كثيرون، إلا أنهم يعنون بالتصوف الآخذ من مصدر يوناني، نوعا خاصا منه هو التصوف الإلهى الفلسفى، الذى بدأ فى الظهور فى القرن الثالث الهجرى على يد "ذى النون المصرى" المتوفى سنة ٢٤٥هـ[١].

وذهب إلى هذا الرأى من المستشرقين كثيرون منهم "أوليرى" و"نيكلسون" فى بعض مراحل حياته الفكرية.

ولقد ذهب "أوليرى" إلى أن الأثر الذى تسرب إلى الإسلام عند نقل الفلسفة اليونانية قد سبقه أثر غير مباشر عن طريق اللغتين السريانية والفارسية، لأن المؤثرات الأفلاطونية المحدثة كانت تعمل عملها فى السوريين والفرس فى عصر ما قبل الإسلام.

ولابد أن فى مقدمة الآثار المباشرة المتأخرة ما يسمونه "أوثولوجيا أرسطوطاليس" الذى يوصف بأنه أهم كتاب فى الأفلاطونية المحدثة وأكثر كتبها التى ظهرت ذيوعا..."[٢]

والأفلاطونية المحدثة كما صورها كتاب "أثولوجيا أرسطوطاليس" ترى أن الحقيقة العليا لا تدرك بالعقل وإعمال الفكر، وإنما تدرك بارتقاء عليه بالغيبة عن النفس التى يشاهد فيها الإنسان ما فوق حسه

(١) انظر : المرجع السابق.

(٢) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ١٩٦ وما بعدها.

وعقله وتلك هى المعرفة الصوفية. وعلى هذا فالتصوف متأثر فيها بالفلسفة اليونانية.

ويقول الدكتور ضياء الدين الكردى: "وهذا أمر غير مقبول، لأن المعرفة الصوفية لم تنشأ بعد ظهور الفلسفة اليونانية فى المجتمع الإسلامى، وإنما نشأت المعرفة الصوفية قبل معرفة المسلمين للفلسفة اليونانية، ولم تكن نشأتها اتجاها نظريا تخيله بعض الفلاسفة بل واقعا عمليا يقع لهم فى أول سيرهم إلى الله"[1].

فهى كما يقول صاحب اللمع: "أول باد من بوادى الحقائق، وحقيقة الحقوق أما ترى أن النبى -صلى الله عليه وسلم- حين سأل حارثه فقال: "لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ "فقال: عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى، وأظمأت نهارى، وكأنى انظر إلى عرش ربى بارزا، وكأني انظر إلى أهل الجنة: كيف يتزاورون. وإلى أهل النار فى النار: كيف يتعاوون فقال له النبى -صلى الله عليه وسلم-: "عرفت فالزم"[2].

ومما استدلوا به وقالوا إنه دليل تأثر التصوف بالمصدر اليونانى هو

استعمال الصوفية للمصطحات الفلسفية فى كتاباتهم عن أذواقهم ومواجيدهم فقالوا: الحقيقة والعلة والفيض. وهذا ليس دليل التأثر فى

---

(1) نشأة التصوف الإسلامى ص ٧٦.

(٢) الطوسى ص ٣٠.

الفكرة وإنما هو استعمال التعبيرات التى جرت فى عصرهم واستوعبوها وفهموا مراميها وأبعادها ثم استفادوا منها وعبروا بها عن مقصودهم لا عن مقصود الفلاسفة.

ومن المقطوع به ثقافيا أن لكل عصر اصطلاحات وتعبيرات خاصة يستعملها أنصار تلك الاصطلاحات وخصومها ولا يستطيع أحد أن يعترض عليهم فى ذلك، لأنها ليست ملكا لأحد بل هى فى الحقيقة كما يقولون "لغة العصر" فلا ضير عليهم إن استعملوا ألفاظه"[1].

أما بالنسبة "لنيكلسون" فقد قرر "أن التصوف الفلسفى الإلهى أثر من آثار النظر اليونانى، ولامناص من الاعتراف بما فى التصوف من امتزاج الفكر اليونانى والدين الشرقى لا سيما الأفلاطونية المحدثة والمانوية والغنوصية"[2].

والجواب على هذا الرأى أننا "لا ننكر الأثر اليونانى على التصوف الإسلامى، فقد وصلت الفلسفة اليونانية عامة، والأفلاطونية المحدثة خاصة، إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقل، أو الاختلاط مع رهبان النصارى فى الرها وحران. وقد خضع المسلمون لسلطان "أرسطو" وإن كانوا قد عرفوا فلسفة "أرسطو"، على أنها فلسفة إشراقية، لأن "عبد المسيح بن ناعمة" الحمصى حينما ترجم الكتاب

---

(١) نشأة التصوف الإسلامى للدكتور ضياء الدين الكردى ص ٧٧.

(٢) التصوف فى الإسلام لنيكلسون ص ١٥ وما بعدها ترجمة نور الدين شربيه القاهرة ١٩٥١م.

المعروف بـ"أثولوجيا أرسطوطاليس" قدمه إلى المسلمين على أنه لأرسطو على حين أنه مقتطفات من تاسوعات أفلوطين.

وليس من شك أن فلسفة "أفلوطين السكندرى" التى تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة فى حال الغيبة عن النفس وعن العالم المحسوس، كان لها أثرها فى التصوف الإسلامى فيما نجده من كلام متفلسفى الصوفية عن المعرفة. وكذلك كان لنظرية "أفلوطين" السكندرى فى الفيض وترتب الموجودات عن الواحد أو الأول، أثرها على الصوفية المتفلسفين من أصحاب الوحدة "كالسهروردى" المقتول، و"محى الدين بن عربى"، و"ابن الفارض"، و"عبد الحق بن سبعين"، و"عبد الكريم الجيلى"، ومن نحا نحوهم.

ونلاحظ بعد ذلك أن أولئك المتفلسفة من الصوفية نتيجة اطلاعهم على الفلسفة اليونانية قد اصطنعوا كثيرا من مصطلحات هذه الفلسفة مثل: الكلمة-الواحد-العقل الأول-العقل الكلى-العلة والمعلول-الكلى...إلخ[1].

وفى النهاية يقول الدكتور أبو الوفا التفتازانى: "إننا وإن كنا نعترف بما للفلسفة اليونانية عامة، والأفلاطونية المحدثة خاصة، من أثر على التصوف الإسلامى إلا أننا لا نرد التصوف الإسلامى كله إلى مصدر يونانى فالصوفية الأوائل لم يكونوا مقبلين على فلسفة اليونان إقبال علماء الكلام أو الفلاسفة المسلمين، ولم يقبل بعض الصوفية على هذه الفلسفة إلا

---

(١) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ١٢٣، ومدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٣٣-٣٤.

فى وقت متأخر حينما عمدوا إلى مزج أذواقهم القلبية بأنظارهم العقلية، وذلك منذ القرن السادس الهجرى ومابعده"[1].

٤ - المصدر المسيحى

لقد ذهب فريق من المستشرقين إلى أن التصوف مأخوذ من مصدر مسيحى واستندوا فى زعمهم هذا إلى حجتين:

الأولى: ما وجد من صلات بين العرب والنصارى فى الجاهلية أو الإسلام.

الثانية: ما يلاحظ من أوجه الشبه بين حياة الزهاد والصوفية وتعاليمهم وفنونهم فى الرياضة والخلوة وبين ما يقابل هذا فى حياة السيد المسيح وأقواله، والرهبان وطرقهم فى العبادة والملبس[2].

ولقد ذهب إلى هذا الرأى "فون كريمر" و"جولد زيهر" و"نيكلسون" و"أوليرى" و"مرجليوت" وغيرهم.

وقد اعتمد المستشرق "مرجليوت" فى تأييد رأيه على مزاعم منها أن أقوال بعض رواد التصوف الإسلامى اشتملت على استعارات كثيرة من الأناجيل استخدمها "الحارث المحاسبى" المتوفى ٢٤٣هـ شيخ "الجنيد" والمعدود من الرعيل الأول من شيوخ الصوفية وكتابهم.

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٣٤.

(٢) انظر: الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور مصطفى حلمى ص ٤٤.

والأقوال التى اعتمد عليها "مرجليوت" حتى يؤكد هذا الشبه المزعوم بين أقوال "المحاسبى" وبين تعاليم الإنجيل ذكرت فى تذكرة الأولياء "لفريد الدين العطار"[1].

قال المحاسبى: "إن لأرباب المحاسبة عدة خصال تعلموها فى الحديث، فلما قاموا بلغوا المنازل الشريفة بتوفيق الله، وكل الأمور تتهيأ بقوة العزم، وتقهر الهوى والنفس، فإن من كان ذا إرادة قوية يسهل عليه مخالفة هوى النفس، فقو العزم وواظب على هذه الخصال، فإنه قد جربت، وأولى الخصال هى: ألا تقسم بالله صدقا ولاكذبا، ولاسهوا ولا عمدا، والثانية أن تتجنب الكذب، والثالثة ألا تخلف الوعد لأنك تستطيع الوفاء، ولا تعدن أحدا بشىء بقدر ما استطعت فإن ذلك أقرب إلى الصواب، والرابعة ألا تلعن أحدا ولو كان ظالما، والخامسة ألا تدعو على أحد لا بالقول ولابالعمل ولا تطلب الانتقام وأن تحتمله لله تعالى، والسادسة ألا تشهدن على أحد بالكفر ولا بالشرك ولا بالنفاق، لأن ذلك أقرب إلى الرحمة على الخلق وأكثر بعدا عن مقت الله -تعالى-، والسابعة ألا تنوى المعصية لا سرا ولا علانية، وتمنع جوارحك عن جميع المعاصى، والثامنة ألا تلقين تعبك على أحد وأن ترفع حملك قليلا كان أو كثيرا عن كل أحد فيما تحتاج إليه ومما تستغنى عنه، والتاسعة أن تقطع الطمع عن الخلق، وتقنط مما لديهم، والعاشرة علو الدرجة واستكمال العزة عند الله وعند الخلق، وأنك تستطيع أن تحصل على ما تريد فى الدنيا والآخرة بألا ترى أى شخص من أولاد آدم وتعده أحسن منك.

---

(١) نقلا عن: تاريخ التصوف فى الإسلام لقاسم غنى ص ٩٥.

وقال: إنما الصادق هو من لا يخشى شيئا، فإذا لم يبق له قدر عند الخلق ويكون عارفا بجهة صلاح قلبه ولا يحب أن يرى الناس ذرة من أعماله".

وهناك نصوص أخرى أوردها "مرجليوت" بدعوى التشابه بين أقوال "المحاسبى" ونصوص الإنجيل[1] ولا داعى لذكرها هنا، لأنه لا معنى لها، لأن أقوال المحاسبى عبارة عن نصائح وتوجيهات من جملة المعانى الكلية التى أوصى بها العباد والزهاد أتباعهم ومريديهم على مر العصور بعبارات مختلفة دون أن يكون بعضها مقتبسا من الآخر، هذا بالإضافة إلى أن أقوال "المحاسبى" كلها لا تخرج عن تعاليم الإسلام.

أما "فون كريمر" فقد ذهب فى كتابه "تاريخ الأفكار البارزة فى الإسلام" إلى أن الزهد الإسلامى نشأ بتأثير من الزهد المسيحى، وأن الزهد فى أول الأمر كان يقوم على أساس الخوف من الله وعذاب الآخرة، ورغبة المسلمين فى الفرار من الدنيا وزخارفها التى أقبلت عليهم من حيث لا يحتسبون. ثم دخلت فكرة الحب الإلهى فى الزهد بفضل بعض الناسكات من المسلمات مثل "رابعة العدوية".

أما التصوف ففيه عنصران: أحدهما: مسيحى رهبانى، والآخر هندى بوذى. وهو ظاهر فى "الحارث المحاسبى" و"ذى النون المصرى" و"أبى يزيد البسطامى" و"الجنيد"، وإلى العنصر الهندى يرجع "فون كريمر" نشأة فكرة وحدة الوجود فى التصوف الإسلامى، وهى الفكرة التى يقول إنها كانت آخذة فى الظهور بوضوح فى أواخر القرن

(١) إنجيل متى الإصحاح الخامس.

الثالث تحت تأثير "الحسين بن منصور الحلاج"، كما يرجع إلى ذلك العنصر أيضا فكرة المحاسبة والمراقبة التى يقول إنها حلت فى التصوف محل الزهد فى العصر القديم[1].

ويقول "أوليرى" فى كتابه "الفكر العربى ومكانه فى التاريخ" ناقلا عن "فون كريمر": "إن هذا الفريق من الزهاد أو النساك كان ذا نمو محلى بين العرب تطورت به مؤثرات مسيحية مما قبل الإسلام، ونحن نعلم أن الرهبانية المسيحية كانت معروفة لدى العرب على تخوم الصحراء السورية وفى صحراء سيناء، ويحتمل حقا بأن الذى أوحى بالنسك إلى النساك الأولين فى الإسلام هو الأديرة المسيحية إما مباشرة، أو من طريق ما ذكرناه من تحنث محمد"[2].

ومؤدى كلام "أوليري" أن تحنث سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم-كان بتأثير من الزهد المسيحى.

يقول "نيكلسون" أيضا فى هذا المقام عن المؤثرات المسيحية: "من الجلى أن ميول الزهد والتأمل التى أشرت إليها كانت على وفاق مع الفكرة المسيحية، ومنها استمدت أسباب قوتها. فكثير من نصوص الإنجيل، ومن الأقوال المنسوبة للمسيح، مقتبس فى أقدم تراجم الصوفية. والرهابنة المسيحيون كثيرا ما يظهرون فى مقام المعلمين، يولون النصح والتسديد لزهاد مسلمين متنقلين. وقد رأينا أن ثوب التصوف -الذى منه

(١) انظر: مقدمة الدكتور أبو العلا عفيفى لكتاب نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص هـ - و.

(٢) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ١٩٤ - ١٩٥.

جاء الصوفى- مسيحى الأصل، ونذور الصوم عن الكلام والذكر ورياضات الزهد الأخرى، لعلها أن ترد إلى هذا الأصل نفسه. وأيضا فيما يتصل بمذهب الحب الإلهى"[1].

أما "جولد زيهر" فقد قرر أن تيارين متميزين فى التصوف الإسلامى: الأول الزهد، وهذا فى نظره قريب من روح الإسلام ومذهب أهل السنة، وإن كان متأثرا إلى حد كبير بالرهبانية المسيحية، والثانى التصوف بمعناه الدقيق، وما يتصل به من كلام فى المعرفة والأحوال والمواجيد والأذواق، وهذا الأخير متأثر بالأفلاطونية المحدثة، وبالبوذية الهندية. وقد أخذ بهذه التفرقة بين الزهد والتصوف كثير من الباحثين بعد "جولد زيهر"، وإن لم يكن هو أول من قال بها[2].

والجواب على أصحاب هذا الرأى هو ما ذكره الدكتور "أبو الوفا التفتازانى" حيث قال: "وإن كنا لا ننكر وجه الشبه بين الزهد والتصوف الإسلاميين وبين ما يقابلها عند المسيحيين من زهد وتصوف، إلا أن وجه الشبه وحده لا ينهض دليلا على أن الزهد أو التصوف الإسلامى من مصدر مسيحى"[3].

إلا أن ما ذكروه من أمور قد رأوا فيها أوجه شبه بين صوفية الإسلام ورهبان النصارى، هذه الأمور يمكن الرجوع بها إلى مصادرها

---

(١) الصوفية فى الإسلام لنيكلسون ص ١٢ ترجمة نور الدين شريبة-القاهرة ١٩٥١م.

(٢) انظر: مقدمة الدكتور أبى العلا عفيفى ص ز.

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٩.

الإسلامية الصحيحة، بحيث يكون البحث عنها في المسيحية أمرا متكلفا لا مبرر له.

وهذا هو "نيكلسون" يقرر في مرحلة لاحقة من مراحل حياته العلمية ومن خلال كتابه "تاريخ العرب الأدبي" أنه لا ضرورة للتحري عن أصل مبادئ الصوفية خارج دائرة الإسلام ويعتبر أن المسيحية على حين أنها أثرت في التصوف، إلا أنها ليست مصدرا له، لأن الزهد الذي قام عليه التصوف هو نفسه إسلامي.

حتى أن الصلات التي أشار "أوليري" و"نيكلسون" بين زهاد المسلمين وزهاد المسحيين ورهبانهم بعد الإسلام، يمكن أن ترد هي نفسها إلى مصدر إسلامي. فقد امتدح القرآن الكريم حال الرهبان والقساوسة[1] في قوله -تعالى-{ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ}[2].

وما ذهب إليه هؤلاء المستشرقون من دعوى رد التصوف الإسلامي إلى مصدر مسيحي، لعله إنما يصدق على تصوف بعض فلاسفة الصوفية كالحلاج الذي استخدم في تصوفه اصطلاحات مسيحية كالكلمة واللاهوت والناسوت وما إليها، إلا أن هذا لم يظهر إلا في وقت متأخر

---

(١) المرجع السابق.

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٢.

أواخر القرن الثالث الهجرى بعد أن كان زهد الزهاد قد استقر فى القرنين الأول والثانى الهجريين، وأصبح دعامة لكل تصوف لاحق. ولذلك فمن الانصاف العلمى القول بأن مذاهب الصوفية فى العلم ورياضاتهم العلمية، ترد إلى مصدر إسلامى. إلا أنه بمرور الوقت وبحكم التقاء الأمم واحتكاك الحضارات، تسرب إليها شئ من المؤثرات المسيحية أو غير المسيحية، فظن بعض المستشرقين خطأ أن الصوفية أخذوا أول ما أخذوا عن المسيحية[1].

٥ - المصدر الإسلامى

كان التصوف عند أول تكونه العلمى أخلاقا دينية ، ومن ثم فالطبيعى أن يكون مصدره الأول إسلاميا، فقد استمد من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ومن أحوال الصحابة-رضوان الله عليهم- وأقوالهم. التى لم تخرج عن نطاق الكتاب والسنة. وبذلك يكون المصدران الأساسيان للتصوف فى الحقيقة هما القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ومن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أول ما استمدوا آراءهم فى الأخلاق والسلوك، ورياضتهم العلمية التى اصطنعوها من أجل تحقيق هدفهم من الحياة الصوفية.

وقد بين لنا "الطوسى" أن للصوفية تخصيصا بمكارم الأخلاق، والبحث عن معانى الأحوال وفضائل الأعمال اقتداء بالنبى وصحابته

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٩ -٣٠.

ومن تبعهم، وهذا كله -على حد تعبيره- "موجود علمه فى كتاب الله-عز وجل-"[1].

والصوفية على اختلافهم يرون أن الطريق إلى الله-عز وجل-يبدأ بمجاهدة النفس أخلاقيا، ويتدرج السالك له فى مراحل متعددة تعرف عندهم بالمقامات والأحوال وينتهى من مقاماته وأحواله إلى المعرفة بالله وهى نهاية الطريق. ويعنى الصوفية بالمقام مقام العبد بين يدى الله فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات. ومن أمثلة المقامات عندهم التوبة والزهد والورع والفقر والصبر والرضا والتوكل وما إلى ذلك.

أما الأحوال فهى ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار، وليس الحال كما يقول الطوسى من طريق المجاهدات والعبادات.

هذا ومن أمثلة الأحوال عندهم المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك[2].

ولقد فرق الصوفية بين المقام والحال تفرقة دقيقة. فالمقام عندهم يتصف بالثبوت، أما الحال فزائل، والمقام يحصل للسالك بكسبه وإرادته على حين أن الحال وارد عليه دون تعمد منهم، وإلى هذا يشير "القشيرى" بقوله: "والحال معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا

---

(١) اللمع ص ٣١.

(٢) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور أبى الوفا التفتازانى ص ٣٨-٣٩.

اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج. فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود، وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مترق عن حاله"[1].

أ- مصدر التصوف من القرآن الكريم

جميع مقامات الصوفية وأحوالهم تستند إلى آيات من القرآن الكريم وفيما يلي سنعرض لبعض من آيات القرآن الكريم التي تستند إليها بعض المقامات.

من الآيات التي تستند إلى مجاهدة النفس وهي بداية الطريق إلى الله-عز وجل-قوله-تعالى-: { **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**}[2].

وقوله-عز وجل-:{ **وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**} [3].

ومقام الشكر مستمد من قوله-تعالى-:{ **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**}[4].

أما مقام الرضا فمن قوله-عز وجل-:{ **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**} [5].

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٣٢.

(٢) سورة العنكبوت : الآية ٦٩.

(٣) سورة النازعات : الآيتان ٤٠-٤١.

(٤) سورة إبراهيم : من الآية ٧.

(٥) سورة المائدة : من الآية ١١٩.

أما الأحوال فمستندة أيضا إلى القرآن الكريم فمثلا حال الخوف يستند إلى قوله –تعالى–: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [1].

والدعاء عند الصوفية–وهو رياضة عملية لها آدابها عندهم–يستند إلى شواهد قرآنية كثيرة منها قوله–جل وعلا–: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [2].

وقوله –تعالى–: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [3].

ويطول الحديث إذا استعرضنا كل معنى من المعاني النفسية أو الأخلاقية، التي يعبر عنها الصوفية بالأحوال والمقامات إلى أصله من القرآن الكريم، ولمزيد من التفصيل يرجع إلى كتب الصوفية أنفسهم[4].

مما تقدم يتبين أن البذور الأولى للتصوف الإسلامي، من حيث هو علم للمقامات والأحوال، أو بعبارة أخرى من حيث هو علم للأخلاق الإنسانية والسلوك الإنساني موجودة في القرآن الكريم، ومن ثم يكون التصوف من حيث نشأته الأولى مأخوذ من القرآن الكريم.

وكما كان القرآن الكريم منبعا استقى منه الصوفية تصوفهم، كذلك كانت السنة النبوية الشريفة مصدرا من مصادر التصوف.

---

(١) سورة السجدة : من الآية ١٦.

(٢) سورة غافر : من الآية ٦٠.

(٣) سورة النمل : من الآية ٦٢.

(٤) كالرسالة القشيرية أو اللمع للطوسي أو الإحياء للغزالي.

ب- الأحاديث الشريفة

تحتوى السنة النبوية المطهرة على أحاديث كثيرة تحث على الزهد منها على سبيل المثال قول الرسول-صلى الله عليه وسلم-:"اللهم أحينى مسكينا وتوفنى مسكينا وأحشرنى فى زمرة المساكين وإن أشقى الأشقياء من اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب الآخرة"(١). وقوله أيضا: "طوبى لمن هدى إلى الإسلام، وكان عيشه كفافا وقنع"(٢). وقد كان الرسول-صلى الله عليه وسلم- مثلا رائعا فى الزهد فى كافة الجوانب.

جـ- حياة النبى-صلى الله عليه وسلم-وأخلاقه وأقواله

لقد كانت حياة النبى-صلى الله عليه وسلم-قبل البعثة وبعدها صورة حية للحياة التى سيحياها فيما بعد الزهاد والصوفية.

فقد كان رسول الله-صلى الله عليه وسلم-قبل البعثة يتحنث فى غار حراء كلما أقبل شهر رمضان مبتعدا عن صخب الحياة زاهدا فى نعيمها وترفها متقللا فى المأكل والمشرب، ومتأملا فى الوجود فأتاح له هذا كله صفاء القلب، وكان تحنثه فى غار حراء تمهيدا لنبوته حتى نزل عليه جبريل-عليه السلام-بالوحى فقال له: اقرأ، فقال له الرسول-صلى الله عليه وسلم-: ما أنا بقارىء، حتى أمره جبريل بأن: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

(١) فيض القدير للمناوى ١٠٣/٢.

(٢) الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص ١٤.

الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}[1].

لقد كانت حياة النبى -عليه الصلاة والسلام- فى غار حراء بما فيها من تحنث وتقلل فى المأكل والمشرب وتأمل فى الكون صورة أولى للحياة التى سيحياها فيما بعد الزهاد والصوفية، والتى أخضعوا أنفسهم فيها لضروب من الرياضات والمجاهدات والأحوال كالغيبة والفناء فى مناجاة الله، والتى هى ثمرة الخلوة[2].

وقد أشار الإمام "الغزالى" إلى استناد الصوفية فى هذا المسلك إلى عزلة النبى-صلى الله عليه وسلم- قائلا: "الفائدة الأولى للعزلة، التفرغ للعبادة والفكر والاستئناس بمناجاة الله -تعالى- عن مناجاة الخلق، والاشتغال باستكشاف أسرار الله -تعالى- فى أمر الدنيا والآخرة وملكوت السموات والأرض، فإن ذلك يستدعى فراغا، ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة إليه... فالعزلة أولى بهم (أى الصوفية) ولذلك كان -صلى الله عليه وسلم- فى ابتداء أمره يتبتل فى جبل حراء، وينعزل إليه حتى قوى فيه نور النبوة، فكان الخلق لا يحجبونه عن الله، فكان ببدنه مع الخلق، وبقلبه مقبلا على الله-تعالى-"[3].

أما عن حياة النبى-صلى الله عليه وسلم-بعد نزول الوحى فكانت متصفة أيضا بالزهد والتقلل من المأكل والمشرب، حافلة بالمعانى

---

(١) سورة العلق : الآيات ١-٥.

(٢) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٤٣.

(٣) إحياء علوم الدين ٢/٢٢٦ - ٢٢٧ - دار إحياء الكتب العربية.

الروحية التى وجد فيها الصوفية منبعا فياضا لهم، فقد كان النبى -صلى الله عليه وسلم- آخذا نفسه بالتقشف كثير العكوف على العبادة والتهجد، حتى لقد نهاه القرآن الكريم عن ذلك فى قوله-تعالى- :{طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى}[1].

وكان زهد النبى-صلى الله عليه وسلم-زهدا اختياريا يقول الدكتور "محمد حسين هيكل" : "لم يكن هذا الزهد ولا هذه الرغبة عن الدنيا تقشفا للتقشف، ولا كانا من فرائض الدين فقد جاء فى القرآن الكريم:{كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ}[2]. وفى الأثر: "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا" ولكن محمدا أراد أن يضرب المثل الأعلى فى القوة على الحياة قوة لا يتطرق إليها ضعف، ولا يستعبد صاحبها متاع أو مال أو سلطان أو أى مما يجعل لغير الله عليه سيادة"[3].

ولقد اتصف الرسول الكريم-صلى الله عليه وسلم-بمكارم الأخلاق ومدحه الحق-سبحانه وتعالى-: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}[4]. وسئلت السيدة عائشة-رضى الله عنها-عن خلقه فقالت:"كان خلقه القرآن" والمقام لا يتسع لذكر صفاته الشريفة وأخلاقه الكريمة[5].

---

(١) سورة طه : الآيتان ١-٢.
(٢) سورة البقرة : من الآية ٥٧.
(٣) حياة محمد ص ١٩٦-١٩٧.
(٤) سورة القلم : الآية ٤.
(٥) لمعرفة المزيد انظر مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٤٥ وما بعدها.

د- حياة الصحابة وأقوالهم

لقد كانت حياة الصحابة -رضوان الله عليهم- وأقوالهم منبعا استقى الصوفية منه، لأن حياتهم وأقوالهم كانت حافلة بالكثير من الزهد والورع والتقشف والإقبال على الله. وهم فى ذلك مقيدين بالرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم- فى أقواله وأفعاله. وقد امتدحهم القرآن الكريم فى قوله -تعالى-: {**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**}[1].

وقد أشار الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى علو مكانتهم ومنزلتهم فقال: "أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

ومن هنا نظر الصوفية إلى الصحابة -رضوان الله عليهم- على أنهم قدوة فى جميع معانيهم الظاهرة والباطنة على حد تعبير "الطوسى"[2].

والحديث عن صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من حيث أقوالهم وأحوالهم التى جعلها الصوفية مصدرا لهم فى حياتهم الروحية لا يتسع هنا المقام لذكره[3].

هذا وللتصوف مصادر كثيرة أرجع البعض التصوف الإسلامى إليه، ولقد ذكر الدكتور "محمد مصطفى" ما يقارب من اثنى عشر مصدرا من

---

(١) سورة التوبة : من الآية ١٠٠.

(٢) انظر: اللمع ص ١٦٦.

(٣) انظر فى ذلك: اللمع والرسالة القشيرية ومدخل الى التصوف الاسلامى.

المصادر التى رد إليها التصوف الإسلامى[1] . وقد أضاف الدكتور "عمر فروخ" مصدرا آخر وهو المصدر الصينى[2] .

ونود هنا الإشارة إلى أن الهدف من رد التصوف الإسلامى إلى المصادر الأجنبية، إنما هو فصل التصوف وهو الحياة الروحية فى الإسلام عن الإسلام، ومحاولة إثبات النشأة غير الإسلامية للتصوف وتمزيقه ورده إلى غير أهله.

---

(٣) انظر: علم التصوف ص ١٦٦-٢٠٥.

(٤) انظر: التصوف فى الإسلام ص ٢٩.

للصوفية طريق روحى يسيرون فيه، هذا الطريق يعتمد فى أساسه ومنهجه وغايته على وحى الله -سبحانه وتعالى- "قرآنا وسنة". والصوفية يعتمدون على القرآن الكريم فى سيرهم إلى الحق -تبارك وتعالى- وجوهر الطريق الصوفى هو ما سماه الصوفية: بالمقامات والأحوال.

لقد كثر الاشتباه بين الحال والمقام لتشابههما فى نفسهما وتداخلها فقد يتراءى للبعض الشىء حالا، ويتراءى للبعض الآخر مقاما ولذا فلا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما، بالرغم من أن اللفظ والعبارة عنهما يشعران بالفرق كما يقول السهروردى:"فالحال سمى حالا لتحوله، والمقام مقاما لثبوته واستقراره"[1].

ولقد عرف القشيرى المقام بأنه: ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف. فمقام كل أحد: موضع إقامته عند ذلك وما هو مستغل بالرياضية له.

وشرطه: أن لا يرتقى من مقام إلى آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم، وكذلك من لاتوبة له لاتصح له الإنابة، ومن لاورع له لا يصح له الزهد.

(١) عوارف المعارف ٤٢٣.

والمقام: هو الإقامة كالمدخل بمعنى الإدخال والمخرج بمعنى الإخراج ولايصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله -تعالى- إياه بذلك المقام ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة[1].

أما الحال فهو: معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ولااكتساب كالطرب والحزن والبسط والقبض والشوق والانزعاج والهيبة والاحتياج ولهذا فالأحوال مواهب. والمقامات مكاسب.

والأحوال تأتي من عين الجود. والمقامات تحصل ببذل المجهود. وصاحب المقام متمكن في مقامه، وصاحب الحال مترق عن حاله والأحوال كالبروق، فإن بقي فحديث نفس[2].

وصاحب اللمع يرى أن المقامات التي يمر بها الصوفي سبعة هي: التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل ثم الرضا.

أما الأحوال فهي المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة ثم المشاهدة واليقين.

والصوفية في حديثهم عن الأحوال والمقامات يستندون في هذا التصنيف إلى الآيات القرآنية. ويذهب الصوفية إلى أن الطريق لايكمل ولايؤدي الغرض منه، ولايحصل الصوفي على ضالته إلا بعبور هذا الطريق والوصول إلى نهايته. فلا يصح أن يقف عن مقام أو مقامين بل لابد للصوفي أن يتخطى المقامات: الواحد بعد الآخر وفي تخطيه لهذه

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٠٤

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٤ - ٢٠٥

المقامات تحصل له الأحوال التى يتلو بعضها البعض الآخر، وعندما يتخطى السالك هذه المقامات يكون قد وصل إلى غرضه الأقصى حيث يرى الحق ويشاهده فهناك لا أنا ولا أنت بل الواحد فى الكل والكل فى الواحد. هناك تكون المعرفة الحقة حيث يدرك العارف نفسه بنفسه هناك لا عالم ولا معلوم، لأن المعلوم هو العالم والعالم هو المعلوم[1].

هذا وسوف سنعرض لنماذج من الأحوال والمقامات.

أولا: المقامات

١- التوبة

أجمع الصوفية على أن التوبة أول مقام من المقامات فهى الأصل والأساس لكل المقامات التى تليها.

وللتوبة عند الصوفية أكثر من تعريف إلا أنها فى النهاية تدور حول أمر واحد. "فالقشيرى" يرى أن:" التوبة انتباه القلب من رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء حاله.." ويقول "الجنيد" إنها:" نسيان المرء ذنبه " أما "سهل" فيقول إنها: "عدم نسيان المرء ذنبه" وقال "ذو النون المصرى": "توبة العوام من الذنب أما توبة الخواص فهى من الغفلة". وقال "أبو الحسن النورى": "التوبة أن تتوب عن كل شىء سوى -الله عز وجل-".

من خلال هذه التعريفات وغيرها نجد أن مفهوم التوبة يتحدد بدرجة السالك أى بمقامه. فتوبة الرجل العادى غير توبة المريد الذى

(١) انظر: التصوف الإسلامى للدكتور فيصل عون ص ١٠١.

تختلف توبته عن توبة الصوفى. فتوبة الصوفى عن الزلل والغفلات تعد هدفا بالنسبة للرجل العادى الذى يسعى إلى التوبة عن الذنوب والسيئات. أى أن التوبة درجات وكل درجة تعد بالنسبة للتائب هدفا إذا وصل إليه سعى إلى توبة أخرى وهكذا. ولقد صدق "السراج" حيث قال:"...فشتان بين تائب وتائب. تائب يتوب من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات".

ولقد ذهب "أبو على الدقاق" إلى أن التوبة ثلاثة أقسام:

١- التوبة بمفهومها العام وهى الندم على فعل الذنوب والخوف من العقاب، فيتوب المرء كى يرفع الله عنه هذا العقاب.

٢- التوبة بمعنى "الإنابة" والمقصود بها طمع المرء فى ثواب الله ومنحه السامية التى يمنحها لعباده المتقين التوابين.

٣- التوبة بمعنى "الأوبة" وهى الحالة التى يبغى المرء فيها رضى الله وحبه لا خوفا من ناره ولاطمعا فى جنته. إنها توبة يراعى فيها المخلوق ما ينبغى أن يقوم به نحو خالقه وبارئه. ولهذا فإن الإنابة غالبا ما تكون صفة من صفات الولاة. أما الأوبة فهى غالبا ما تكون خاصة بالأنبياء والمرسلين. يتضح ذلك من قوله-عز وجل-: "{وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ} [1] وقوله-سبحانه-: {نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ} [2].

هذا ولقد ذكر القشيرى شروطا ثلاثة للتوبة هى:

---

(١) سورة ق : من الآية ٣٣

(٢) سورة ص : من الآية ٣٠

١- أن يندم التائب على المعاصى والآثام التى اقترفها أو قام بها.

٢- أن يبتعد فى الحال والوقت عن كل المعاصى والآثام وأن يبتعد عن المحرمات التى حرمها الله ورسوله.

٣- أن يصمم بإرادة حرة راسخة على أن لايعود إلى هذه المعاصى وتلك الآثام وأن يباعد بينه وبينها بقدر طاقته[1].

من هذه الشروط الثلاثة للتوبة نجد أنها عملية سيكولوجية، وصراع داخل النفس البشرية يحاكم فيها الإنسان نفسه، حيث يندم على كل سيئة ارتكبها ويتمنى لو أنها كانت حسنات.

والصوفية فى حديثهم عن الأحوال والمقامات يعتمدون على النص الدينى"قرآنا وسنة". من ذلك قول الحق -سبحانه وتعالى-:" {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [2] وقوله- عز وجل-: " {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} [3] وقوله-تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا} [4].

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية ص ٧٩ طبعة محمد على صبيح بدون تاريخ.

(٢) سورة النور : من الآية ٣١.

(٣) سورة البقرة : من الآية ٢٢٢.

(٤) سورة التحريم : من الآية ٨.

أما من السنة النبوية الشريفة فمنها قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "التائب من الذنب كمن لاذنب له" وقوله -عليه الصلاة والسلام- "أنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة"[1].

ولقد أمرنا الحق -سبحانه وتعالى- بالتوبة وحث عليها، وحبب فيها وأوجبها في بعض الأحيان. والواقع أنها اللبنة الأولى في الطريق إلى الله، وهي اللبنة الأولى في طريق إسلام الوجه لله -تعالى-.

ولقد فتح الله باب التوبة على مصراعيه، تفضلا منه ورحمة يقول -سبحانه وتعالى-: في حديثه القدسي. وفي أسلوب كله رأفة ورحمة:[2] "يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا فاستغفروني أغفر لكم" ويقول الرسول -عليه الصلاة والسلام-: " كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون".

وخلاصة القول: إن للتوبة مقدمات وعلامات ثم ثمرات: أما مقدماتها فهي انتباه القلب من غفلته وندمه على ما ارتكب من آثام ومعاصي وغفلة عن الحق. وأما علاماتها فهو هجران إخوان السوء وأهل المعاصي وأصحابها والبعد عن الشرور والآثام، وأما ثمرتها الرجوع إلى الله ومحبته وما يتبع ذلك من دخول العبد في رحمة الله ورضاه والخروج من المعاصي والذنوب وابتعادها عن المرء[3].

---

(١) صحيح مسلم ٢٠٧٥/٤ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه.

(٢) انظر: أبحاث في التصوف مع المنقذ للدكتور عبد الحليم محمود ص ١٩٨

(٣) التصوف الاسلامي للدكتور فيصل عون ص ١٠٦

٢- الورع

الورع هو ترك الشبهات[1] أى أن كل أمر من الأمور التى تحوم حوله الشبهات ينبغى على المرء أن يبتعد عنه. قال إبراهيم ابن أدهم الورع ترك كل شبهة وترك ما لا يعنيك. وصدق رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:"من حسن إسلام المرء تركه مالايعنيه". وقال أبو بكر الصديق-رضى الله عنه-: "كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع فى باب من الحرام".

والورع يكون فى الحديث والقلب والعمل.

أما فى الحديث: فإنه التورع عن اللغو بجميع ضروبه، إنه ترك كلمات الفضول، وترك كل حديث ليس من شأنه إلا قطع الوقت دون فائدة أو ثمرة.

والورع فى الحديث ليس سهلا. يقول القشيرى:"الورع فى المنطق أشد منه فى الذهب والفضة، ولا تدخل الغيبة والنميمة فيما نحن فيه، وذلك أننا فى مستوى لا ينزل إلى مستوى الآثام والذنوب.

والورع فى القلب: هو عدم انشغاله بالتوافه من الخطرات؛ ويتسامى الورع فى القلب حتى يصل إلى ما يقوله "الشبلى" وهو من كبار أئمة التصوف: "الورع: أن تتورع عن كل ما سوى الله".

أما الورع فى الأفعال فإنه يتضمن التحرى فيما يتعلق بالمأكل والمشرب حتى يكون كل ذلك من حلال طيب.

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية ص ٨٧ - ٧٩.

وقد كان سلفنا الصالح-رضوان الله عليهم- يتحرون فى ذلك ما استطاعوا، وذلك أن النور فى القلب، والصفاء فى العبادة، والتيسير فيما يأتى الإنسان وفيما يدع، كل ذلك له علاقة قوية بطيب المطعم والمشرب والملبس[1]

والدين الإسلامى يحث على ذلك. ومن الأحاديث النبوية الشريفة التى تجمع بين توجيه القرآن الكريم، وتوجيه الرسول-صلى الله عليه وسلم- متناسقا مع القرآن الكريم ما رواه ابن عباس-رضى الله عنهما- تليت هذه الآية عند النبى-صلى الله عليه وسلم-:{ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا** } . فقام"سعد بن أبى وقاص" فقال: يا رسول الله: ادع الله أن يجعلنى مستجاب الدعوة. فقال: يا سعد أطب مطعمك، تكن مستجاب الدعوة، والذى نفسى محمد بيده، إن الرجل ليقذف اللقمة الحرام فى جوفه، ما يتقبل منه أربعين يوما، وأيما عبد نبت لحمه من السحت والربا فالنار أولى به".

٢- الزهد

الزهد هو الأصل والأساس للتصوف ومقدمة ضرورية له. وقد تحدث "السراج الطوسى" عن أهمية الزهد فقال: "هو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، وهو أول قدم القاصدين إلى الله-عز وجل-، والمنقطعين إلى الله، والراضين عن الله، والمتوكلين على الله، فمن لم

(١) انظر: أبحاث فى التصوف مع المنقد ص ٣٠٥.

يحكم اساسه فى الزهد لم يصح له شىء مما بعده، لان حب الدنيا رأس كل خطيئة. والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة"[1].

ومسألة الزهد من المسائل التى كثر الجدل فى تحقيق مفهومها، وكثر الجدل فيها قبولا ورفضا.

يقول "القشيرى" فيما يرويه عن الصوفية: "اختلف الناس فى الزهد-أى فى حكمه-فمنهم من قال: الزهد فى الحرام، لأن الحلال مباح من قبل الله-تعالى-، فإذا أنعم الله على عبده بمال من حلال، وتعبده بالشكر عليه، فتركه له باختياره، لا يقدم على إمساكه له بحق إذنه. ومنهم من قال: الزهد فى الحرام واجب، وفى الحلال فضيلة فإذا كان إقلال المال- والعبد صابر فى حاله راض بما قسم الله-تعالى-له، قانع بما يعطيه- أتم من توسعه وتبسطه فى الدنيا فإن الله-تعالى-زهد الخلق فى الدنيا[2] بقوله-تعالى-:{ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى } [3] وغير ذلك كثير من الآيات الواردة فى ذم الدنيا والزهد فيها.

هذا ولقد ذهب الإمام "أحمد بن حنبل" إلى أن الزهد على ثلاثة أوجه:

١- ترك الحرام وهو خاص بالعوام من الناس.

٢- ترك الفضول من الحلال وهو زهد العارفين.

---

(١) اللمع ص ٧٢.

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩٣ - ٩٤.

(٣) سورة النساء : من الآية ٧٧

٣- ترك ما يشغل العبد عن الله -تعالى- وهو زهد العارفين.

ونظرا لأن التصوف حالة خاصة فلا توجد حدود فاصلة، وكل صوفى إنما ينطق بلسان حاله هو، لذا فإن تعريفات الزهد تختلف باختلاف أصحابها، لأنها تعبر عن حالات فردية، ولذا قيل إن الزهد هو أن تترك الدنيا ثم لا تبالى بمن أخذها.

فبينما قال "ابن الجلاء" الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال لتصغر فى عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها أما "الجنيد" فقال: الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد. نجد أن "ابن المبارك" قال: "الزهد هو الثقة بالله مع حب الفقر".

ثانيا: الأحوال

١- المحبة

قال الجنيد: "المحبة ميل القلوب. ومعناه: أن يميل قلبه إلى الله وإلى مالله من غير تكلف. وقال غيره: المحبة: هى الموافقة، معناه: الطاعة له فيما أمر، والانتهاء عما زجر، والرضا بما حكم وقدر"[1].

يقول الإمام "أبو سعيد الخراز" : "وبلغنا عن "الحسن البصرى"- رضى الله عنه-: أن ناسا قالوا على رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يا رسول الله إنا نحب ربنا حبا شديدا، فجعل الله-تعالى-لمحبته علما

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ص ١٠٩

وأنزل -عز وجل-: { قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ } [1].

فمن صدق المحبة: اتباع الرسول -صلى الله عليه وسلم- في هديه وزهده وأخلاقه والتأسي به في الأمور، والإعراض عن الدنيا وزهرتها وبهجتها، فإن الله -عز وجل- جعل محمداً -صلى الله عليه وسلم- علما ودليلا وحجة على أمته.

ومن صدق المحبة لله -تعالى- إيثار محبة الله -عز وجل- في جميع الأمور على نفسك وهواك، وأن تبدأ في الأمور كلها بأمره، قبل أمر نفسك[2].

والطريق إلى حب الله -تعالى- لايتأتى إلا بالقرب منه -سبحانه- عن طريق أداء الفرائض. والحب دون أداء الفرائض زيف وكذب. بل إن أداء الفرائض شرط لحسن الظن بالله: لقد ترك قوم العمل. وقالوا نحن نحسن الظن بالله وكذبوا -كما يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل.

لابد من أداء الفرائض، وإلا لما كان لمهملها إلى القرب من الله -تعالى- من سبيل. ومع أداء الفرائض -في جو القرب- الإكثار من النوافل. فإذا أكثر من النوافل أحبه الله -تعالى-. ويترتب على حب الله

---

(1) سورة آل عمران: الآية ٣١.

(2) أبحاث في التصوف مع المنقذ ص ٢٢٨ - ٢٢٩.

-تعالى- للعبد هذا الخير الكثير، الذى ذكره الله -سبحانه وتعالى- فى الحديث القدسى"[1].

يقول الله -تعالى- فى الحديث القدسى: "من عاد لى وليا فقد آذانته بالحرب، وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى من أداء ما افترضه عليه، وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها، ولئن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه".

هذا الحديث توجيه من الحق-سبحانه وتعالى-فى قوة إلى صفاء القلب وطهارة النية بالنسبة لأوليائه.

وكعادة الصوفية دائما يستشهدون بآيات من كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-. من الآيات فى هذا المقام قوله-تعالى-: "{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} [2] وقوله -عز وجل -: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ} [3].

ومن الأحاديث النبوية الشريفة قوله-صلى الله عليه وسلم-: "من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن لم يحب لقاء الله تعالى لم يحب الله لقاءه".

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢) سورة المائدة : من الآية ٥٤.

(٣) سورة آل عمران من الآية ٣١

٢- الخوف

يقول الطوسي: "فأما حال الخوف فإنما ذكرنا الخوف والمحبة، لأن حال القرب يقتضي حالين: فمنهم من يغلب على قلبه الخوف من نظره إلى قرب الله عنه، ومنهم من يغلب على قلبه المحبة، وذلك حسب ما قسم الله للقلوب من التصديق وحقيقة اليقين والخشية، وذلك من كشف الغيوب، فمن شاهد قلبه في قربه من سيده عظمته وهيبته وقدرته فيؤديه ذلك إلى الخوف والحياء والوجل، وإن شاهد قلبه في قربه لطف سيده وقديم عطفه وإحسانه له ومحبته أداه ذلك إلى المحبة والشوق والقلق والحرق. والتبرم بالبقاء، وذلك بعلمه ومشيئته وقدرته ذلك تقدير العزيز العليم[1].

والخوف على ثلاثة أوجه:

وقد ذكر الله-تعالى-الخوف وقرنه بالإيمان بقوله-تعالى- {فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [2] وهذا هو خوف الآجلة.

وقوله - تعالى- : {وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ} [3] وهذا خوف الأوساط وقوله-عز وجل-:{ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ}[4] وهذا خوف العامة.

---

(١) اللمع ص ٨٩.

(٢) سورة آل عمران : من الآية ١٧٥.

(٣) سورة الرحمن : من الآية ٤٦.

(٤) سورة النور : من الآية ٣٧.

٢- الفناء والبقاء

الفناء بوجه عام عند الصوفية هو سقوط الأوصاف المذمومة. أما البقاء فهو قيام الأوصاف المحمودة به. والإنسان مكون من نفس وجسم، والنفس من عالم الأمر والجسم من عالم الخلق. والنفس لها قوى: منها ما هى مرتبطة بالبدن، ومنها ما هى مستقلة عنه. وتطهر الإنسان يكون بالقضاء على النفس الغضبية والنفس الشهوانية والأمارة بالسوء. والصوفى فى عبوره طريق التصوف لابد وأن ينتهى الفناء والبقاء.

والمقصود بالفناء هنا أمرين:

١- أن يفنى العبد، أى يتخلص من صفاته الفانية، صفاته الذميمة التى ترتبط بالبدن وتخضع له. أى عليه أن يخلص من ناسوتيته.

٢- بعد فناء المرء عن الصفات السيئة يفنى فى الذات الإلهية ويتوحد معها، لأنه قد فنى عن الحجب التى كانت تمنعه من هذا الفناء. ويرى الصوفية أن هذا الفناء لايتم إلامن خلال البقاء. والبقاء هنا شأنه شأن الفناء له معينان: المعنى الأول أن يبقى الصوفى على الصفات والخصال الحميدة التى تمكنه من الوصول والاتصال. وهذه الصفات ترتبط بالنفس المطمئنة. كذلك فإن البقاء يعنى أن يسعى الصوفى بعد أن فنى فى الذات الإلهية أن يبقى فيها وبها وأن يحيا بها وفيها وأن لا يفارقها البتة. وهذه غاية الغايات عند الصوفى[1].

(١) انظر التصوف الإسلامى للدكتور فيصل عون ص ١٣٥ - ١٣٦

يقول القشيري:"اعلم أن الذى يتصف به العبد: أفعال وأخلاق وأحوال. فالأفعال تصرفاته باختياره والأخلاق جبلة فيه ولكن تتغير بمعالجته على مستمر العادة. والأحوال ترد على العبد على وجه الابتداء...فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال إنه فنى عن شهواته. فإذا فنى عن شهواته بقى بنيته وإخلاصه فى عبوديته. ومن زهد فى دنياه بقلبه يقال فنى عن رغبته. فإذا فنى عن رغبته فيها بقى بصدق إنابته. ومن عالج أخلاقه فنفى من قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النقص يقال فنى عن سوء الخلق... فإذا فنى عن الأفعال والأخلاق والأحوال فلا يجوز أن يكون ما فنى عنه من ذلك موجودا. وإذا قيل فنى عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودون ولكنه لا علم له بهم ولا به ولاإحساس ولا خبر فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين، ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق".[1]

وهنا يشير "القشيرى" إلى قصة سيدنا يوسف-عليه السلام- التى جاء فيها قوله - تعالى - { فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ } [2] حيث أن النساء لم يجدن عند لقاء يوسف -عليه السلام- ألما عندما قطعن أيديهن مع أنهن نسوة أضعف من الرجال. ثم أنهن قلن ما هذا بشرا مع أن يوسف-عليه السلام-كان بشرا. وقلن إن هذا إلا ملك كريم. وكان

(١) الرسالة القشيرية ص ٦١، ٦٢.

(٢) سورة يوسف : من الآية ٣١.

يوسف-عليه السلام-إنسانا ولم يكن ملكا. معنى هذا أنه من الجائز أن يغفل المرء عن أحواله عند لقاء مخلوق مثله فما بالكم حينما يقابل خالقه.

يقسم الصوفية الفناء إلى قسمين: ظاهر وباطن

يقول السهروردى: "فأما الفناء الظاهر فهو أن يتجلى الحق-سبحانه وتعالى-بطريق الأفعال، ويسلب عن العبد اختياره وإرادته، فلا يرى نفسه ولا لغيره فعلا إلا بالحق، ثم يأخذ فى المعاملة مع الله -تعالى- بحسبه، حتى سمعت أن بعض من أقيم فى هذا المقام من الفناء كان يبقى أياما لا يتناول الطعام والشراب حتى يتجرد له فعل الحق فيه، ويقيض الله -تعالى- له من يطعمه ومن يسقيه كيف شاء وأحب، ولهذا لعمرى فناء، لأنه فنى عن نفسه وعن الغير، نظرا إلى فعل الله -تعالى- بفناء فعل غير الله.

والفناء الباطن أن يكاشف تارة بالصفات، وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات، فيتولى على باطنه أمر الحق، حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس. وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه، وقد يتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص وليس ذلك من ضرورة الفناء على الإطلاق"[1].

والفناء يمر بدرجات أو بمراحل هي:

١- أن يفنى المرء عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق.
٢- يفنى عن صفات الحق بمشاهدته للحق-جل شأنه.
٣- يفنى عن مشاهدته للحق-جل شأنه-باستهلاكه فى وجوده سبحانه[2].

(١) عوارف المعارف ص ٤٧١.

(٢) انظر: التصوف الإسلامي للدكتور فيصل عون ص ١٣٧.

ومن أعظم الحكايات التى أجمع مؤرخو التصوف عليها وهى خاصة بحال الفناء تلك التى ذكرت أن عروة بن الزبير -رضى الله عنه- قد قطعت رجله وهو يصلى دون أن يحس بذلك وكان قطعها بسبب مرض. ذكر الحكماء أن عروة سيموت بسببه إذا لم تقطع رجله وقد رفض عروة طلبهم. غير أن الحكماء استشاروا أمه فى هذا فقالت لهم "دعوه حتى يدخل فى الصلاة ثم اقطعوها". ففعلوا به ذلك. ولم يشعر نظرا لفنائه كلية فى الذات الإلهية[1].

---

(١) انظر: اليافعى ص ٣٩٨ نقلا عن: المرجع السابق ص ١٣٨.



الأخـــــلاق



تمهيـــد

الأخلاق فرع من فروع العلوم الفلسفية التى تشتمل على كثير من الفنون، والتى كانت فى بداية أمرها ممتزجة مختلطة بها، ثم أخذت بمرور الزمن تتمايز من حيث موضوعاتها، فامتاز علم الاجتماع وعلم النفس، وعلم الأخلاق... وهكذا.

أقسام العلوم

تنقسم العلوم إلى قسمين بحسب موضوعاتها:

١- علوم وصفية.

٢- علوم معيارية.

النوع الأول: من العلوم يبحث فى الأمور الواقعية أو الموضوعية.

أى يبحث فيما هو كائن فعلا، وذلك مثل علم الكيمياء، وعلم الفلك فى العلوم الطبيعية، وعلم النفس فى العلوم الإنسانية، وعلم التاريخ.

فهذه العلوم تصف لنا موضوعاتها على الصورة التى هى عليها فى الواقع ونفس الأمر دون النظر إلى ما يجب أن تكون عليه تلك الموضوعات.

النوع الثانى: علوم لا تصف لنا موضوعاتها على الصورة التى هى كائنة فعلا، ولكنها تبحث فيما يجب أن تكون عليه هذه الموضوعات، وذلك مثل علم النحو، فإنه يبحث فيما يجب أن تكون عليه أواخر

الكلمات العربية، وعلم المنطق فإنه يبحث فيما يجب أن يكون عليه الذهن من سلامة في التفكير.

وعلم الأخلاق من النوع الثاني، أي أنه علم معياري وليس علما وصفيا فهو لايصف لنا أخلاق الإنسان على الصورة التي هي كائنة فعلا، ولكنه يوضح لنا ما يجب أن تكون عليه هذه الأخلاق، وهو لا يقف عند حد وصف سلوك الإنسان، لكنه يبحث سلوك الإنسان وأعماله، ويبين إن كانت خيرا أو شرا.

وهل هي تعين على إسعاد الإنسان وبني جنسه، أم هي على العكس؟

ويرسم كذلك الطريق الذي يؤدي بالإنسان إلى الخير ويصل به إلى السعادة والفضيلة ويبعد به عن الشقاء والرذيلة.

ولقد كانت الفلسفة اليونانية تنقسم إلى علوم ثلاثة هي:

١ – المنطق.

٢–الطبيعة.

٣– الأخلاق.

ثم استقل علم الطبيعة وصار له كيانه المستقل عن الفلسفة ومع ذلك فقد ظلت المعارف والعلوم الفلسفية تنقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات عديدة نختار منها التقسيم الآتي :

١– ما بعد الطبيعة أو ما وراء المادة

ويبحث عن علة الموجودات، وهو ما يقابل مبحث الإلهيات لدى علماء الكلام.

وسمي بما بعد الطبيعة "لأن فيلسوف اليونان الشهير أرسطو"[1]- كان قد ألف كتابا في الطبيعة ثم تلاه بآخر لم يكتب له عنوانا، وكانت مادته تختلف عن المادة المطروحة في كتابه "الطبيعة" فعرف من ذلك الحين بـ"ما بعد الطبيعة" وصارت الموضوعات التي تبحث في العلوم غير الطبيعية تسمى بـ"علوم ما وراء الطبيعة" أو "الميتافيزيقا".

٢- المنطق

ويختص بالبحث في قيمة البرهان والمعرفة الإنسانية.

٣- الأخلاق

وتختص بالبحث في قيمة السلوك.

يتضح من هذا التقسيم أن الأخلاق فرع من فروع الفلسفة، وأن نسبته إليها كنسبة الجزء إلى الكل[2].

"والأخلاق" جمع خلق ويعنى بدراستها علم معين يسمى "علم الأخلاق" وكلمة أخلاق في اللغة الأوربية تسمى "Morals" ويناظر الكلمة في اللغة العربية: آداب وأخلاق.

---

(١) (أرسطو) (٣٨٤- ٣٢٢ق.م) مربي الإسكندر فيلسوف يوناني من كبار مفكري البشرية تأثرت بوادر التفكير العربي بتآليفه التي نقلها إلى العربية النقلة السريان وأهمهم إسحق بن حنين، وأرسطو مؤسس مذهب "فلسفة المشائين" من مؤلفاته: "المقولات" "والجدل" "والخطابة" وكتاب ما بعد الطبيعة" والسياسة "والنفس" والأخلاق إلى نيقوماخس".
انظر: المنجد ص٣٤ دار المشرق بيروت - الطبعة الثامنة.

(٢) انظر: تأملات في فلسفة الأخلاق لمنصور على رجب ص٤٥ الأنجلو المصرية - الطبعة الثانية ١٩٥٥م، فلسفة الأخلاق ص١٩ وما بعدها.

وقد استعملت كلمة آداب للدلالة على الحِكَم القصار والجُمَل التى تحث أو تعبر عن المعانى الخلقية. وغالبا ما تستعمل الكلمة فى صيغة الجمع كما جاء فى كتاب "صوان الحكمة" لأبى سليمان المنطقى السجستانى"، و"آداب الفلاسفة" "لحنين بن إسحق" وغير ذلك.

وأحيانا تستعمل الكلمة فى صيغة المفرد كما سمى الماوردى كتابه "أدب الدنيا والدين" كما سمى "ابن المقفع" كتابيه بـ"الأدب الكبير" و"الأدب الصغير" ليدلا بذلك على المعانى الخلقية[1].

وابتداء فإنه يتعين علينا قبل الخوض فى جوهر بحثنا هذا أن نتعرف على علم الأخلاق ساحة مرئينا وأفكارنا فى هذه الدراسة فلنبدأ – إذن–مستمدين من الله العون والتوفيق.

التعريف بعلم الأخلاق

ورود لفظة أخلاق فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة:

لقد وردت كلمة "خُلُق" بضمتين فى القرآن الكريم مرتين بلفظ المفرد.

الأولى: فى قوله –تعالى– مخاطبا رسوله –صلى الله عليه وسلم–:

{وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ}[2].

ولقد جاءت هذه الآية الكريمة فى مقام المدح.

---

(١) انظر: الأخلاق النظرية للدكتور عبد الرحمن بدوى ص٧ وما بعدها – وكالة المطبوعات بالكويت– الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

(٢) سورة القلم : الآية ٤.

قال القرطبى في تفسير هذه الآية: "قال ابن عباس ومجاهد: على خلق: على دين عظيم من الأديان، ليس دين أحب إلى الله -تعالى- ولا أرضى عنده منه". [1]

فجعل القرطبى معنى الخلق هنا: الدين وهو أحد المعانى التى ستذكر فى تعريف الخلق لغة.

أما ابن كثير فقد فسر الخلق وخصه بالدين الإسلامى، فذكر: "عن ابن عباس وإنك لعلى دين عظيم وهو الإسلام". [2]

الثانية: فى قوله -سبحانه وتعالى- : {إِنْ هَذَا إِلاَّ خُلُقُ الأَوَّلِينَ}[3].

وردت هذه الآية فى مقام الوصف أى وصف ما درج عليه الأولون.

ولقد جاء فى تفسير الجلالين أن معنى الخلق هنا هو الطبيعة والعادة[4].

وجاء فى تفسير القرطبى عن ابن عباس فى تفسير نفس الآية:

"أى دينهم. وقال الفراء عادة الأولين... وقال ابن الأعرابى الخلق الدين، والخلق الطبع، والخلق المروءة". [5] وكما ترى أن كل هذه المعانى واردة فى معنى الخلق فى اللغة.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٦٧٠٦/٨- دار الشعب.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٤ / ٤٠٢ ط عيسى البابى الحلبى.
(٣) سورة الشعراء: الآية ١٣٧.
(٤) انظر: تفسير الجلالين ص٣٣١ - ط دار الشعب.
(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٦ / ٤٨٤١.

وقد وردت لفظة خلق فى الحديث الشريف مفردة وجمعا. ووردت أحاديث كثيرة صحاح، تعنى بالأخلاق وتتحدث عنها، وتبين مكانتها.

فمن ذلك قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- :

"ما من شيء يوضع فى الميزان أثقل من حسن الخلق وأن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة"(١).

وما روى عن أبى ذر قال: قال لى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن"(٢).

وما روى أيضا عن جابر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : "إن أحبكم إلى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحسنكم أخلاقا، الموطئون أكنافا، الذين يألفون ويؤلفون، وإن أبغضكم إلى، وأبعدكم منى مجلسا يوم القيامة الثرثارون، المتشدقون، المتفيهقون"(٣).

ومما روى عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -: "إن الله يحب مكارم الأخلاق، ويبغض سفافها"(٤).

---

(١) الجامع الصحيح للترمذى ٤/ ٣٦٣ كتاب البر والصلة - طبعة مصطفى البابى الحلبى.

(٢) المرجع السابق ٤ / ٣٥٥ كتاب البر والصلة، سنن الدرامى ٢/ ٣٢٣ كتاب الرقائق باب حسن الخلق - نشرته دار إحياء السنة النبوية طبعة دار الكتب العلمية بيروت، مكارم الأخلاق للطبرانى ١/ ٣١٧ كتب هوامشه أحمد شمس الدين - طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

(٣) مكارم الأخلاق للطبرانى ٣١٤.

(٤) مكارم الأخلاق لابن أبى الدنيا ص١٤ وما بعدها تحقيق محمد عبد القادر - دار الكتب العلمية بيروت- الطبعة الأولى ١٩٨٩م، إحياء علوم الدين للغزالى ٢ / ٣٥٢ دار احياء الكتب العربية، وورد فى كنز العمال ٣ / ١٠ بلفظ "إن الله يحب مكارم الأخلاق ويكره سفافها" مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧٩، وكذلك فى مكارم الأخلاق للخرائطى ص١ - مكتبة السلام العالمية.

تعريف لفظة أخلاق فى اللغة

١- ورد فى معجم القاموس المحيط أن الخلق هو: "السجية والطبع والمرؤة والدين"[١].

٢- وورد أيضا فى معجم لسان العرب أن الخلق بضم اللام وسكونها هو: "الدين والطبع والسجية"[٢].

٣- وورد فى محيط المحيط أنه: "السجية والطبع والمروؤة والدين"[٣] واتفق معه صاحب المعجم الفلسفى[٤].

٤- ورد فى معجم ألفاظ القرآن الكريم أنه: "السجية والطبع وما يجرى عليه المرؤة من عادة لازمة"[٥].

٥- وورد فى دائرة المعارف أنه "العادة والطبيعة والدين والمرؤة"[٦].

٦- وورد أيضا فى المنجد أن الخلق هو: " المروؤة والعادة والسجية والطبع" [٧].

ونلاحظ هنا أنه لم يذكر الدين واكتفى بالسجية والطبع والعادة والمرؤة.

---

(١) الفيروزابادى ٣ / ٢٢٩ - مؤسسة الحلبى.

(٢) ابن منظور ٢ / ١٢٤٥ - دار المعارف.

(٣) البستانى ص٢٥١ - مكتبة لبنان ١٩٧٩م.

(٤) المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا ١ / ٤٩ - دار الكتاب اللبنانى بيروت ١٩٧٨م.

(٥) معجم ألفاظ القرآن الكريم ١ / ٣٦١ - ط لجنة التراث.

(٦) البستانى ٧ / ٤٤٧- دار المعرفة بيروت.

(٧) المنجد ص١٩٤ - دار المشرق بيروت.

٧- ولقد جاء في الوافي للبستاني [1] أن "الخَلاَقَ بالفتح النصيب من الخير وفي القرآن: {أولئك لا خلاق لهم في الآخرة} [2] الخلق والخلق بضمتين وبالتخفيف السجية والطبع ومنه في القرآن: {إن هذا إلا خُلُقُ الأولين}[3].

من مجموع ما ورد في معاجم اللغة نستطيع أن نستخلص المعاني الآتية لكلمة "خلق" في اللغة:

١- الطبع.

٢- السجية.

٣- المروءة.

وهذه كلها وردت بمعنى ما خلق عليه الإنسان وجبل عليه واعتاده فهي تشمل- إذن- ما جاء فطريا وما اكتسبه الإنسان.

٤- الدين

ومعناه ما يدين به الإنسان، أي ما يعتقده اعتقاد رسوخ حتى يصير بالنسبة له عادة وطبعا.

إذا الغرض من تعريف الخلق بأنه السجية والطبع والدين أن يكون الفعل راسخا في النفس الإنسانية، بحيث إذا صدر عن صاحبه يقال هذا خلقه.

---

(١) الوافي للشيخ عبد الله البستاني ص١٨٢ – مكتبة لبنان ١٩٨٠م.
(٢) سورة آل عمران: من الآية ٧٧.
(٣) سورة الشعراء: الآية ١٣٧.

تعريف علم الأخلاق في الاصطلاح

أورد علماء الأخلاق والباحثون تعريفات كثيرة لعلم الأخلاق منها ما هو صائب، ومنها ما هو غير ذلك.

ونحن نذكر بعض هذه التعريفات، ونبين حظها من الصواب أو الخطأ، ثم نعقب على ذلك بذكر التعريف الذى نرتضيه.

١- عرف بعض العلماء علم الأخلاق بأنه: "علم الخير والشر".

ومقصدهم من ذلك أنه علم يميز بين الخير والشر، وأن الإنسان عن طريقه يستطيع أن يميز بين كل منهما، فيسير في طريق الخير، ويبتعد عن طريق الشر[1].

٢- وعرفه آخرون بأنه: "علم الإنسان" لأنه يبحث فى الأعمال التى تصدر عن الإنسان ويرسم له الطريق إلى السعادة[2].

٣- وعرفه فريق ثالث بأنه: "علم الواجب والواجبات" وذلك لأنه؛ يهدى الإنسان إلى ما يجب عليه فعله وما يجب عليه تركه[3].

وهذه التعريفات على كثرتها ليس فيها تعريف واحد يفى بالغرض، لأنها كلها واسعة المدلول، تشمل مع علم الأخلاق علوما أخرى. وعلى سبيل المثال نأخذ التعريف الذى يقول: إن علم الأخلاق هو "علم الإنسان".

---

(١) انظر : تأملات فى فلسفة الأخلاق لمنصور على رجب ص ١٦.

(٢) نقلا عن: دراسات فى علم الأخلاق للدكتور محمود مزروعة ص٨ - مكتب الرياض للطباعة الأميرية مدينة الرياض ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

(٣) المرجع السابق.

هذا التعريف يشمل مع علم الأخلاق كل العلوم التى تعنى بالإنسان. فالفلسفة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الطب، وعلم التاريخ، كل هذه العلوم تدخل تحت هذا التعريف بشكل أو بآخر. ومثل هذا يقال فى بقية التعريفات، فمثلا من عرفه بأنه "علم الواجب والواجبات" أهمل جانبا مهما من جوانب العلم، وهو تقييم الأعمال الإنسانية بالرغم من أن الواجب جزء من موضوع علم الأخلاق إلا أن هذا التعريف تعريف بالأخص.

وكذلك التعريف القائل بأنه "علم الخير والشر" لم يبين حقيقة كل من الخير والشر.

التعريف المختار

هو الذى يعرف علم الأخلاق بأنه: "علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الإنسان بها، وبالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها"[1].

وهذا التعريف اختارته دائرة المعارف للبستانى.

وقد يعترض على تعريفنا علم الأخلاق فى بدايته بأن العلم لا يجوز تعريفه قبل الشروع فيه، لأننا لا نستطيع تعريف علم ما إلا بعد أن نقف على حقائقه، ونلم بمسائله ونتعرف على موضوعاته ومباحثه، فالمكان الصحيح للتعريف إنما هو نهاية العلم لا بدايته، لأن تعريف علم ما هو فرع عن تصور ذلك العلم ومعرفته ولا يتحقق ذلك إلا بعد الانتهاء من دراسة العلم، وليس قبل الشروع فيه.

---

(١) نقلا عن: تأملات فى فلسفة الأخلاق لمنصور رجب ص١٧

وهذا الاعتراض لا يختص فقط أو لا يقتصر بالعلم الذى بين أيدينا وحده، وإنما يشمل كل العلوم التى تصدر بالتعريف.

ونرد على هذا الاعتراض بأن التعريف الذى لا يصح أن يكون من

مقدمات الشروع فى العلم إنما هو التعريف (بالحد)[1] لأنه يتطلب معرفة تفصيلية لا تتوافر إلا بعد الانتهاء من دراسة العلم، والتعريف الذى معنا (رسم)[2] لا حد.

والتعريف بالرسم جائز أن يكون فى مقدمة العلم، لأنه لا يتطلب المعرفة التفصيلية التى يتطلبها التعريف بالحد.

وقد يعترض على التعريف ذاته بأنه يشتمل على ذكر (الرذائل) مع أن علم الأخلاق يختص بدراسة الفضائل والبحث فيها، ولا علاقة له بالبحث فى الرذائل ، ونرد على هذا الاعتراض بأن ذكر الفضائل وتحديدها وتوضيحها يؤدى قطعا إلى معرفة الرذائل ضمنيا وبالمقابلة وبضدها تتميز الأشياء.

---

(١) "الحد" الحقيقى: عبارة عما يميز الشئ عن غيره بذاتياته، فإن كان مع ذكر جميع الذاتيات العامة والخاصة فتام، كحد الإنسان بأنه الحيوان الناطق، وإلا فناقص كحده بأنه الجوهر الناطق أو الناطق فقط.
المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدى ص٧٤ تحقيق وتقديم الدكتور حسن محمود الشافعى ط ١٩٨٣م، المنطق والفكر الإنسانى للدكتور عبد السلام محمد عبده ص ١٣٦ – الطبعة الثانية ١٩٨٠م.

(٢) "الرسم" عبارة عن ما يميز الشيء عن غيره تمييزا غير ذاتى، وتمامه ونقصانه بما به تمام الحد الحقيقى ونقصانه، فالتام منه: كرسم الإنسان بأنه الحيوان الكاتب، والناقص: بأنه الجوهر الكاتب أو الكاتب فقط.
المبين للآمدى ص٧٤.

موضوع علم الأخلاق

يذكر الباحثون أن وظيفة علم الأخلاق الأساسية والأولى هي الأعمال التى يقوم يها الإنسان ويحكم عليها بالخير أو الشر.

لكن هل كل الأعمال التى يؤديها الإنسان وتصدر عنه تخضع للحكم الخلقى؟

الأعمال التى تصدر عن الإنسان

يجدر بنا أولا قبل الإجابة على هذا التساؤل أن نبين بالتفصيل أنواع الأعمال التى تصدر عن الإنسان ونقرر أيها يخضع للحكم الخلقى وأيها لا يخضع؟

تنقسم الأعمال الإنسانية إلى ثلاثة أقسام:

١- أعمال إرادية.

٢- أعمال غير إرادية.

٣- أعمال شبه إرادية وهى الآخذة بشبهة بين الأعمال الإرادية وغير الإرادية.

أولا: الأعمال الإرادية

هى الأعمال التى تصدر عن الإنسان بعد تفكر وتدبر فى نتائجها وتكون مرادة لعملها أى أن المقدمات مرادة وكذلك النتائج مرادة.

أو هي الأعمال التي تصدر عن الإنسان وله عليها قدرة وسلطان.

فإذا أراد إنسان أن يبني مستشفى في بلده فكر طويلا في هذا الأمر وأخذ يستعرض كيفية بنائها والحالة المادية له، وكيف ينتفع بها أهل بلدته؟

وكيف أنها تخفف المصائب عنهم إلى غير ذلك من الأمور المتعلقة ببناء المستشفى فإنه تكون لديه الإرادة التي تمكنه من إخراج هذا الأمر من حيز الفكر إلى حيز الوجود.

وكذلك الأمر في من يعزم على قتل عدوه فيفكر في الوسائل التي تمكنه من ذلك ويختار الوقت المناسب كل ذلك وهو هادي الفكر، وبعد ذلك أخذ يفكر هل يقتله أم لا؟

فإذا قرر القتل فإنه تكون لديه الإرادة التي تمكنه من إخراج هذا العمل من حيز الفكر إلى حيز الوجود[1].

ثانيا: الأعمال غير الإرادية

هي الأعمال التي لا يفكر فيها الإنسان وليس له أية إرادة في حدوثها، ولا يتدبر نتائجها، ولا يمكن أن يتحكم في هذه النتائج.

أو هي الأعمال التي تصدر عن الإنسان وليس له عليها سلطان أو قدرة.

وهذه الأعمال تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- أعمال طبيعية (أي أعمال آلية).

---

(١) انظر : كتاب الأخلاق لأحمد أمين ص٢ - النهضة المصرية الطبعة العاشرة ١٩٨٥م.

٢- أعمال عكسية.

٣- أعمال المُكَره.

فمثال الأعمال الطبيعية أى الآلية: عملية الهضم، وعملية التنفس، ونبض القلب، فكل هذه الأعمال إنما تقوم بها الأعضاء الداخلية من غير تدخل لإرادة الإنسان أو تفكيره فيها.

وقد تتم هذه الأعمال على أكمل وجه ويستفيد الإنسان بنتائج كمالها فوائد جمة. وقد تتم وفيها قصور فى أية ناحية من النواحى فتعود على الإنسان بنتائج وخيمة. وفى كلتا الحالتين لايكون للإنسان أى تدخل فى حدوثها أو فى التحكم فى نتائجها.

- أما مثال الأعمال العكسية: فضيق حدقة العين عند شدة الضوء، وغمض العين عند اقتراب شىء غريب منها، وتحرك الساق عند ضرب ما فوق الركبة، والعطاس، وتحرك اليد أو الرجل عند الشعور بالأذى.

- الأعمال الصادرة عن المُكَره: كأن يكره إنسان إنسانا آخر على الإتيان بفعل لايريده ولكنه يأتى به تحت الإكراه حفاظا على نفسه أو ماله.

وفى هذه الحال لا عقاب على المُكَره وإنما المسئولية تقع على المُكرِه تحت ضوابط حددها الشرع.

والفرق بين العمل الآلى الطبعى والعمل العكسى وأعمال المكره:

أن الأول تكون مؤثراته داخلية، أما الثانى فلابد لحصوله من مؤثر خارجى، أما الثالث فلا إرادة له ولامشيئة ولا اختيار.

ثالثا: الأعمال شبه الإرادية

وهى الآخذة بشبهة إرادة من جانب ومن جانب آخر فهى غير مرادة.

وهذه الأعمال هى التى تكون مقدماتها مرادة للإنسان. ولكن نتائجها المترتبة على المقدمات غير مرادة أى أن هذا العمل إرادى المقدمات اضطرارى النتائج. ومثال ذلك:

١- أن بعض الناس يأتى أثناء نومه بعمل فيقوم من فراشه من غير أن يشعر ويحرق منزله مثلا.

٢- رجل حفر بئرا فى الطريق كى يستعين به على بناء بيته ثم ترك هذا البئر ونام فوقع فيه إنسان أو حيوان فمات.

٣- الأم التى تنام بجوار وليدها ثم تنقلب عليه وهى مستغرقة فى نومها فتقتله.

هذه الأعمال وأمثالها إذا نظرنا إليها من زاوية أو ناحية أنها أعمال تمت وأحدثت آثارا أى أن مقدماتها كانت مرادة يمكن أن نصفها بأنها أعمال إرادية، وإذا نظرنا إليها من زاوية أنها تمت دون أن يكون للفكر والإرادة والاختيار فيها نصيب أى نتائجها كانت اضطرارية يمكن أن نصفها بأنها أعمال غير إرادية.

هذا وبعد أن بينا أنواع أو أقسام الأعمال المختلفة يجب أن نجيب عن التساؤل الذى طرحناه وهو:

أى هذه الأعمال يخضع للحكم الخلقى وأيها لا يخضع ؟

١- الأعمال الإرادية: هى التى تخضع للحكم الخلقى . وهى التى يحكم عليها بأنها خير أو شر وأن صاحبها مثاب على عمله أو معاقب ويحاسب على ما آتاه منها، لأنه فكر فيها واتخذ قراره لإتيان هذا العمل فهو إذن مسئول عن كل النتائج التى تحدث نتيجة لهذا العمل، لأن مقدمات العمل ونتائجه كانت مرادة.

٢- الأعمال غير الإرادية: فلا تقع تحت الحكم الخلقى؛ لأنه لادخل للإنسان فيها.

٣- وكذلك الأعمال شبة الإرادية أى الآخذة بشبهة بين الإرادية وغير الإرادية.

لكن يسأل الإنسان ويحاسب إذا كان يعلم أنه مصاب بهذا المرض وأنه يأتى أعمالا خطرة، وهو نائم ثم لم يحتفظ وقت صحوه وانتباهه لما قد يحصل أثناء نموه بأن يحول بين نفسه وبين النار وأدواتها.

فنحن مسئولون خلقيا عن عدم الاحتياط للأوقات التى تكون فيها غير مسئولين.

وكذلك الإنسان الذى حفر البئر فهو محاسب على مقدمات العمل، وهو حفره للبئر، ثم تركه إياه دون تغطيته، وهو يعلم جيدا أنه ربما يقع فيه إنسان أو حيوان.

وكذلك أيضا الأم التى تنام بجوار وليدها ثم تنقلب عليه وهى مستغرقة فى نومها فهى محاسبة أيضا على مقدمات هذا العمل، لأنها كانت

تعـرف وتـدرك أنـها ربمـا انقلبـت فقتلـت طفلـها، وهـى لم تحتفـظ لهـذا الاجتمال الوارد وأهملت. فهي محاسبة خلقيا على هذا الإهمال.

يتضح لنا مما تقدم أن "موضوع علم الأخـلاق" هـو الأعمـال التـى صدرت مـن الإنسـان عـن عمـد واختيـار، ويعلـم صاحبـها وقـت عملـها مـاذا يعمل، وهذه هى التى يصدر عليها الحكم بالخير أو الشر، وكذلك الأعمال التـى صـدرت لا عـن إرادة ولكـن يمكـن الاحتيـاط لهـا وقـت الانتبـاه والاختيار. أى أن موضوع علم الأخلاق هو:

(أعمـال الإنسـان الإراديـة وشـبه الإراديـة). وبذلـك يخـرج عـن موضوع علم الأخلاق نوعان من الأعمال وهما:

١- أعمال غير الإنسان، مما يصدر عن الطبيعة أو الحيوان.

٢- أعمال الإنسان غير الإرادية.

مراحل تحقيق العمل الإنساني

هل يصدر الحكم الخلقي على الأعمـال الإراديـة باعتبار نتائجها، أم باعتبار قصد العامل ونيته ؟

للإجابة على هذا التساؤل لابد أن نعـرف أولا المراحـل التـى يمر بها العمل الإدارى أو الفعل الإرادى التام، إذ إن أى عمـل إرادى يصـدر عن الإنسان تسبقه عمليات نفسية معينة، ويمر بمراحل عديدة آخرها مرحلة التنفيذ الفعلى، وهذه المراحل هى:

١- الإدراك أو تصور الهدف

فأول مرحلة يبدأ بها العمل الإنسانى، إنما هى الإدراك. أى إدراك الإنسان لذلك العمل الذى يحتمل قيامه به. وعلى سبيل المثال:

لو فرضنا أن شخصا قابلك فى الطريق وطلب منك صدقة فأول شىء يحدث هو أن تدرك أن شخصا يطلب منك صدقة.

٢- الموازنة أو النظر فى الأسباب وهو ما يسمى بالروية أو التقدير أو المناقشة

هذه هى المرحلة الثانية التى تلى مرحلة الإدراك، ومعنى الموازنة أو الروية أنها مرحلة تقوم على التأمل والتفكير فى الأمر قبل العزيمة عليه ولذلك قيل:

إنها أى الروية النظر فى الفعل بأناة للموازنة بين الأسباب الداعية إليه، والأسباب الصادرة عنه، فإذا أسفرت هذه الموازنة عن إتخاذ قرار تمت شروط الفعل، وإذا لم تسفر عن اتخاذ قرار أدت إلى الوقوع فى الحيرة والتردد.

وهذا يعنى أن الإنسان بعد أن أدرك أن هناك شخصا يطلب صدقة، يحدث فى داخل الإنسان موازنة بين أن يتصدق أو لا يتصدق. أى بين فعل الشىء المدرك أو تركه[1].

---

(١) انظر: دراسات فى علم الأخلاق للدكتور محمود مزروعة ص١٧. المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا ١ / ٦٢٩.

٣- الاختيار والتصميم أو التقرير أو العزم على الفعل

وهذه مرحلة تلى الموازنة، فبعد إدراك أن شخصا يطلب صدقة، وبعد الموازنة بين الفعل والترك، تأتى مرحلة الترجيح والاختيار والعزم على الفعل والتصميم، وذلك بأن يختار الإنسان وينوى بذل الصدقة لمن يطلبها.

٤- التنفيذ

هو المرحلة الأخيرة من مراحل العمل الإرادى، وهو أن ينفذ الإنسان ما عزم عليه واختاره وذلك بأن يمنح الرجل الصدقة لمن طلبها.

يقول الدكتور جميل صليبا : "التنفيذ فى علم النفس هو المرحلة الأخيرة من مراحل الفعل الإرادى، لأن علماء النفس يفرقون بين المرحلة الخاصة بالفعل الإرادى وبين ما يسبقها، أو يتبعها من المراحل، أما ما يسبقها فهو التصور وأما ما يتبعها فهو التنفيذ، ومع ذلك فإن الفعل الإرادى لايكون تاما إلا إذا كان مصحوبا بشىء من التنفيذ، لأنه إذا لم يقترن بذلك كان مجرد نية[1] أو ميل بسيط.[2]

---

(١) (النية) لغة: انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع، أو دفع ضرر حالا ومآلا.
والنية شرعا هى الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه،
وقيل: النية هى القصد إلى الفعل، أو هى عزم القلب على الشىء وتوجهه إليه تماما حتى يستقر عليه.
انظر: المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا ٢ / ٥١٣.

(٢) المعجم الفلسفى ١/٣٥٤.

موقع هذه المراحل من علم الأخلاق

بعد أن عرفنا المراحل التى يمر بها أى عمل إنسانى حتى يتحقق تنفيذه، نشعر أن ثمة سؤالا يقول: ما موقع هذه المراحل كلها من موضوع علم الأخلاق ؟ وهل تدخل كلها فى موضوع علم الأخلاق أو أن علم الأخلاق يتناول بعضها دون البعض الآخر؟

للإجابة على هذا السؤال نقول:

" إن المرحلة الأولى والمرحلة الثانية لا تدخلان تحت موضوع علم الأخلاق، فالإدراك والموازنة لايخضعان للحكم الخلقى، فلا يوصف الشخص بأنه خير أو شرير لأنه أدرك أمر من الأمور سواء أكان ذلك الأمر خيرا أم شرا، ومثل ذلك يقال بالنسبة للموازنة. فلو أن شخصا دعاك إلى فعل معصية فأدركت ما يريد، ثم أخذت توازن بين فعل المعصية استجابة لداعى نزاوتك ورغباتك، وتركها استجابة لداعى الله، ورهبة منه – سبحانه– فإن ذلك لا يوصف بخير أو بشر ما دام الأمر لم يتعد حد الموازنة، وليس من شك فى أن ثمة أمورا كثيرة ينتهى بها الإنسان عند حد الموازنة ولا يتعداه، ولتوضيح ذلك نفترض أن رجلا دعاك إلى قتل رجل آخر، فقلت له اتركنى أفكر، وبينما أنت متردد بين فعل ما دعاك إليه أو تركه، إذا الرجل الذى كنت ستقتله قد مات، وبذلك انتهى الأمر بالنسبة إليك ولكنه انتهى عند مرحلة الموازنة، التى هى التردد بين الفعل والترك، ومثل ذلك الموقف منك لايوصف بخير أو بشر، وليس داخلا تحت موضوع علم الأخلاق" [1] .

---

(١) درا[illegible] فى علم الأخلاق للدكتور محمود مزروعة ص١٨.

من خلال هذا النص نرى أن: الإدراك والموازنة لايخضعان للحكم الخلقى.

نية العامل ونتيجة العمل

إذا كان الحكم الخلقى لايخضع أو لا يصدر على الإدراك أو الموازنة فعلام يصدر الحكم الأخلاقى إذن؟

هل يصدر بناء على نية العامل؟ أو على نتيجة العمل؟

فكثيرا ما يقصد الإنسان إلى عمل معين تحدوه النية الطيبة، والقصد الحسن، ولكن نتائجه تكون شرا وضررا لم يقصد إليه ولم ينتظره.

على سبيل المثال لو أن طبيبا أجرى عملية جراحية لمريض بغية إنقاذ حياته، فكانت النتيجة أن العملية الجراحية عجلت بوفاته فما هو موقفنا من هذا الطبيب؟

أنحكم عليه بأنه رجل خير بناء على نيته؟ أو نحكم بأنه شرير بناء على نتيجة عمله؟

يرى جمهور الأخلاقيين "أن الحكم الأخلاقى" إنما يصدر بناء على نية العامل وقصده، دون اعتبار لنتيجة عمله، فإذا كانت نيته خيرة كان رجلا خيرا ولو نتج عن عمله الشر، وإن كانت نيته سيئة كان رجلا شريرا ولو نتج عن عمله الخير[1].

---

(1) انظر: المرجع السابق ص١٩، مباحث ونظريات فى علم الأخلاق لأبى بكر ذكرى ص١٥٩ -دار الفكر العربى الطبعة الرابعة ١٩٦٥م.

وهذا الرأى الذى اختاره جمهرة الأخلاقيين غير صحيح على إطلاقه فإن النية -مع الاعتراف بأن لها وزنا كبيرا فى الحكم الأخلاقى- لا تنتج أى عمل بمفردها، ولكن بجانب النية لابد من وجود آلات ووسائل يتحقق بها العمل ويخرج إلى حيز الوجود. ففى المثال الذى ذكرناه لو أن الطبيب قصد علاج المريض وكانت نيته خيرة وصالحة، ولكنه لم يستحضر الأدوات اللازمة للعملية الجراحية، أو استحضرها ولكنه أهمل فى تعقيمها، أو أهمل فى استحضار عقار ضرورى لإجراء هذه العملية، ونتج عن هذا الإهمال وفاة المريض، فهل نحكم على الطبيب فى هذه الحالة بأنه خير، لمجرد أن نيته خيرة، وقصده نبيل؟

ليس هناك شك فى أن عمل هذا الطبيب رغم نيته الحسنة، وقصده النبيل شر لا خير. وليس من شك فى أن علم الأخلاق يدين مثل ذلك الطبيب لإهماله وتقصيره فى أداء واجبه الذى نتج عنه وفاة المريض[1].

لكل ذلك فنحن مع اعترافنا بأن النية لها المركز الأول، والاعتبار الأكبر بالنسبة للحكم الأخلاقى، إلا أننا لا نهمل العوامل الوسيطة فى تحقيق العمل وإخراجه إلى حيز التنفيذ وذلك كالوسائل والآلات، فالنية وحدها لا تحقق عملا ولا تنتج خيرا ولا شرا، نعم إذا توفرت النية الطيبة، والقصد الحسن، وبجانب ذلك اتخذ العامل كل الأسباب- قدر جهده- لكى يكون عمله خيرا، ولكن كانت النتيجة- رغم ذلك- شرا أو ضررا،

---

(١) انظر: دراسات فى علم الأخلاق للدكتور محمود مزروعة ص ١٩ وما بعدها.

ففي هذه الحالة يكون العامل خيرا، والعمل خير بصرف النظر عن النتيجة[1].

لذلك يجب علينا قبل أن نصدر الحكم الأخلاقي على عمل ما، ألا نقتصر على ادعاء العامل أن نيته حسنة، ومقصده نبيل، ولكن علينا أن نتأمل في ظروف العمل والعامل ونبحث: هل فعل العامل كل ما في وسعه لإصابة الخير؟ وهل اجتهد في تحقيق السعادة والفضيلة؟ وهل احتاط حتى لايقع في خطأ محتمل؟

فإذا كان ذلك وأتت النتيجة على غير ما يريد قلنا: نوى الخير، وعمل جهده لتحقيقه ولكنه أخطأ فله عذره،ولا تثريب عليه.

وكم من أضرار ومصائب تقع بالأفراد وبالمجتمع من جراء الاقتصار على النية في الحكم على العمل والعامل. فإن هذا باب واسع يفتح الطريق أمام الأشرار وأمام المفسدين ليُكثروا من شرورهم، وينشروا فسادهم، وينزلوا الأضرار بالبلاد والعباد، وهم في مأمن من العقاب، ما داموا متسترين وراء النوايا الطيبة فإنه ليس أسهل على أي فرد من هؤلاء أن يدعي أن نيته حسنة، وقصده سام، وهدفه نبيل، وما أكثر هؤلاء في كل زمان ومكان وهم في عصرنا أكثر، هؤلاء الذين يفعلون الشر، ويلحقون بالناس الضر، تحت ستار النية الطيبة والقصد الحسن.

وهذا هو الذي دفع بفريق من الفلاسفة الأخلاقيين أن يرفضوا اعتبار النية موضوعا للحكم الخلقي، وهذا الفريق يجعل أساس الحكم الخلقي إنما هو نتيجة العمل فقط، بصرف النظر عن النية والقصد. فإذا

(1) المرجع السابق ص ٢٠.

كانت النتيجة حسنة كان العامل خيرا، وإذا كانت النتيجة شرا كان العامل شريرا، أيا كانت النية والقصد.

وهذا الفريق يتزعمه الفيلسوف "بسكال"[1] وحجة هذا الفريق فيما ذهب إليه: أن النية أمر مغيب لا سبيل إلى الاطلاع عليه ومعرفته، فإذا جعلناه أساسا للحكم الأخلاقى فإن هذا يعنى أننا لن نستطيع إصدار حكم أخلاقى أبدا.

وهذا الرأى ظالم وبعيد عن الصواب فى تقديرى، فالمرء محدود التصرف والقدرة فى هذا الكون، وهو فى كل تصرفاته مرتبط إلى وسائل محدودة فإذا ما بذل جهده اتجاها إلى الخير، وتحقيقا له ثم تدخلت عوامل أخرى خارجة عن قدرته ووسائله المحدودة، كان ظلما وقسوة أن نحمله النتيجة.

فالطبيب يحاول علاج المريض، ويستحضر كل علمه وفنه وآلاته، ثم لا عليه بعد ذلك أن يموت المريض، ما دام ذلك خارجا عن طاقته.

فالحق أن الحكم الخلقى إنما يصدر على نية العامل مع مراعاة الأسباب والوسائل التى يتحقق بها أداء العمل وتنفيذه.

---

(١) (بسكال) بليز Pascal (١٦٢٣-١٦٦٢م) فيلسوف ورياضى وأديب وفيزيائى فرنسى، له اكتشافات كالآلة الحاسبة ونواميس ضغط الهواء والماء وتوازن السوائل ووضع الخطوط الرئيسية لكتاب فى الدفاع عن الدين المسيحى نشرت بعنوان الخواطر فكان لها تأثير واسع.

انظر: المنجد ص١١٢، والموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٩٤ راجعها وأشرف عليها د. نجيب محمود- الإنجلو المصرية ١٩٦٣م.

أقسام علم الأخلاق

ينقسم علم الأخلاق إلى قسمين:

١- الجانب النظرى.

٢- الجانب العملى.

"أما الأول"، فهو عبارة عن: مذهب خاص، مؤلف من قواعد للسلوك وله مبادئ يستخلص منها قوانين يسير عليها الإنسان فى شتى الأماكن ومختلف الأزمان.

وأما الثانى، فهو عبارة عن: تطبيق مجموع قواعد السلوك التى بمراعاتها يمكن الإنسان أن يبلغ غايته القصوى، ويصل إلى السعادة والخير الأسمى.

أى أن الأخلاق النظرية عبارة عن المذاهب العقلية النظرية التى تضع مبادئ وقواعد السلوك الواجب توافرها فى الإنسان، والأخلاق العملية تتمه ضرورية لها، إذ هى تطبيق لهذه القواعد وتلك المبادئ[1] .

وقد تختلف المذاهب الخلقية من الناحية النظرية، إلا أنها تتفق جميعها فى المناداة بضرورة تطبيق هذه القواعد، أيا كانت هذه القواعد،

---

(١) محاضرات فى الأخلاق للدكتور سهير مختار ص٨٢ - الطبعة الثانية ١٩٧٧م، كلمات فى مبادئ علم الأخلاق - للدكتور محمد عبد الله دراز ص١٧ طبعة ١٩٥٣م، والمعجم الفلسفى ص١٢٤، تصدير الدكتور إبراهيم مدكور - طبعة المطابع الأميرية بالقاهرة ١٩٨٣م، الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية ليفى بريل ص٦٠ ترجمة الدكتور محمود قاسم وراجعه الدكتور السيد محمد بدوى - طبعة مصطفى البابى الحلبى.

أى سواء اتفقت القواعد التى يضعها أخلاقيو اللذة مع القواعد التى يضعها أخلاقيو الواجب أولم تتفق فالكل يجمع على ضرورة تطبيق القواعد الموضوعة للسلوك الإنسانى لبلوغ الغاية القصوى المرجوة.

ولكن كل يعبر عن وجهة نظره فى القانون الخلقى الذى يرى أنه موصل إلى سعادة الإنسان أو إلى الخير.

ويهمنا هنا أن ننبه إلى أن تقسيم علم الأخلاق إلى نظرى وعملى ما هو إلا تقسيم اعتبارى- فقط- للفهم، حتى ندرك الفرق بين معرفة قاعدة السلوك وبين تطبيقها، ولا يعد المرء خلقيا إلا إذا طبق مفاهيمه فى الواقع الخارجى، وهذا بعينه ما نادى به أخلاقيو العالم منذ السوفسطائيين إلى يومنا هذا.

ومن أعظم ما قاله أرسطو:

" إن فى الشئون العملية ليس الغرض الحقيقى هو التأمل والعلم نظريا بالقواعد علما تفصيليا بل هو تطبيقها. ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفى أن يعلم ما هى، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها...". (1)

(1) علم الأخلاق من نيقوماخس لأرسطو ٣٦٦/٢ ترجمه عن الفرنسية أحمد لطفى السيد. لجنة التأليف والترجمة والنشر مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٣هـ- ١٩٢٤م.

الأخلاق بين الثبات والتغير

كثيرا ما يثير علماء الأخلاق هذا التساؤل:

هل أخلاق الإنسان قابلة للتبديل والتعديل أم أنها لاتقبل ذلك؟

خلاف بين الباحثين حول هذه المسألة. فبعضهم[1] يرى أن الخلق لا يتغير، ويستدلون على ذلك بدليلين، كما ذكرهما الإمام "الغزالى" ملخصا لكى يرد عليهما، وهذان الدليلان هما:

أولا: أن الخلق هو صورة الباطن، كما أن الخلقة صورة الظاهر، فإذا كانت الخلقة الظاهرة لايستطاع تغييرها، فالقصير مثلا لا يستطيع أن يجعل نفسه طويلا، ولا الطويل يقدر على أن يجعل نفسه قصيرا، فكذلك الخلق الباطن لا يستطاع تغييره، فالقبيح باطنا لا يستطيع أن يجعل نفسه حسنا.

ثانيا: أن حسن الخلق يكون بقمع الشهوة والغضب، وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة، وعرفنا أنه من مقتضى المزاج والطبع، فإنه قط لا ينقطع عن الآدمى، فاشتغاله به مضيعة للوقت بدون فائدة[2].

---

(١) من أشهر القائلين بهذا الرأى من المحدثين، الفيلسوف الفرنسى "بسكال" الذى قال: إن الأخلاق الصحيحة تهزأ بعلم الأخلاق وتسخر منه، والفيلسوف الإنجليزى "سبنسر" الذى صرح بأن جماعة الأخلاقيين ونشاطهم فى نشر العلم رغبة فى إصلاح النفوس البشرية، إنما هو بدعة وسخافة، وكيف يرجى من العلم تهذيب النفوس، بينما نرى المتعلمين الذين استنارت عقولهم لا خلاق لهم.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين للغزالى ٣ / ٥٤.

أما الفريق الآخر-وهو يمثل جمهور الباحثين- فيرون أن الخلق قابل للتغيير وعلى رأس هؤلاء جميعا فيلسوف أثينا الأكبر "سقراط"[1] الذى قرر أن الخير فى العلم والشر فى الجهل، وأن معرفة الفضيلة اكتسابها، والجهل بها مصدر الرذيلة ومأتاها، وعلى هذا فالفضيلة فى نظره هى توأم العلم، والرذيلة هى توأم الجهل. وإذا كان الإنسان قابلا للتعلم فإنه يكون تبعًا لذلك قابلا لأن تتعدل وتتغير أخلاقه وذلك بطريق العلم والمعرفة.

وهذا الرأى هو الراجح؛ لأنه هو الموافق للفطرة الإنسانية، ولو لم تكن الأخلاق قابلة للتعديل والتغيير لما كانت هناك فائدة من إرسال الرسل ووصايا الأخلاقيين.

يقول الإمام "الغزالى" : " لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات ولما قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- "حسنوا أخلاقكم"[2] . وكيف ينكر هذا فى حق الآدمى وتغيير خلق البهيمة ممكن، إذ ينقل البازى من الاستيحاش إلى الأنس، والكلب

---

(1) وقد حمل لواء هذا الرأى من المحدثين الأخلاقى الألمانى "جان فردريك هربارت" الذى خلف "كانت" فى كلية كونجسبرج، إثر وفاته.

(2) الحديث بلفظه لم أقف عليه إلا أن الإمام "مالك" روى حديثا عن معاذ بن جبل قال: أخر ما أوصانى به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حين وضعت رجلى فى الغرز أن قال: "أحسن خلقك للناس يا معاذ بن جبل " موطأ الإمام مالك ص٥٦١ كتاب حسن الخلق حديث رقم (١) صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقى.ط الشعب.

والغرز: ركاب كور الجمل إذا كان من جلد أو خشب، وقيل هو الكور مطلقا، مثل الركاب للسرج.

من شره الأكل إلى التأدب والإمساك والتخلية والفرس من الجماع إلى السلاسة والانقياد".[1]

يقول مسكويه: إنه -الرأى الأول- يؤدى إلى إبطال قوة التميز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها، وترك الناس همجا مهملين، وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم، وهذا ظاهر الشناعة.[2]

وقد جاء فى القرآن الكريم ما يفهم منه هذا المعنى، ألا ترى أن قوله -تعالى-: {وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ}[3] لايكون له معنى إلا إذا كان للتذكرة أثر فى تهذيب الأخلاق وتقويم السلوك وكذلك قوله -تعالى-: {إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ}[4].

من هنا نرى أن الغاية من دراسة علم الأخلاق هو بيان ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان فى سلوكه- وهذا غاية الجانب النظرى- ثم التحلى بفضائل الأعمال والتخلى عن رذائلها، وهذا غاية الجانب العملى.

الفائدة من دراسة علم الأخلاق

من الحقائق المعروفة والمسلم بها أن كل علم من العلوم يفيدنا فى الميادين التى يبحث فيها هذا العلم، ويمدنا بالنظريات والقواعد التى تجعل المعرفة فى كل نواحيه واضحة متكاملة تبصرنا بأصوله وفروعه.

---

(١) إحياء علوم الدين ٣ / ٥٤.

(٢) تهذيب الأخلاق ص٥١.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٥٥.

(٤) سورة الرعد: من الآية ١١.

فعلم الطب مثلا يبين لنا الأمراض المختلفة ووسائل علاجها ويبصرنا بطرق الوقاية وكيفية توقى العدوى من هذه الأمراض ويشرح لنا القواعد الصحيحة التى تجعلنا أصحاء موفورى القوة والصحة والعافية.

لكن هل معنى هذا أن علم الطب يضمن لنا الصحة ويجعلنا دائما فى أمان وسلامة من الأمراض وشرورها؟

كلا إن هذا لا يتحقق إلا بأمرين:

أولا: أن تكون بنية الإنسان قوية قادرة على مقاومة ميكروبات الأمراض والتغلب عليها.

ثانيا: أن يتبع الإنسان بنفس راضية كل القواعد الصحيحة ولا يهمل فيها.

وإذا أردنا أن نطبق ما ذكرناه من علم الطب على علم الأخلاق فإننا نقرر أن علم الأخلاق يبين لنا الفضائل المختلفة ويشرح لنا فوائدها الجمة الكثيرة. وكيف أن المتحلى بها يكون الإنسان المثالى ويكون أقرب إلى الله - سبحانه وتعالى- وأعلى منزلة وأنه يحيا حياة صالحة قويمة سعيدة(1).

وهنا نتساءل: هل فى استطاعة علم الأخلاق أن يجعلنا صالحين أخيارا كما تساءلنا فى علم الطب. هل يستطيع أن يجعلنا أقوياء أصحاء؟

---

(1) مباحث ونظريات فى علم الأخلاق لأبى بكر ذكرى ص٤٠، فى العقيدة الإسلامية القسم الثانى للدكتور على معبد فرغلى ص٨٩ - دار الطباعة المحمدية. ط أولى ١٩٨٦.

والجواب على هذا التساؤل أن علم الأخلاق ليس فى استطاعته أن يجعل الناس أخيارا كما عجز علم الطب أن يجعلهم أصحاء وأنهم لكى يكونوا أخيارا لابد من توافر عاملين:

أولا: أن يكون لدى المرء استعداد طيب، وأن يكون ميالا بطبعه إلى الخير والتقوى والصلاح، نافرا من الرذيلة بوازع داخلى من ضميره ووجدانه.

ثانيا: أن يتقبل أوامر علم الأخلاق وما يحض عليه من الفضائل وأن يؤمن برسالة علم الأخلاق ويحملها ويبشر بها.

إذن علم الأخلاق هو بمنزلة الطبيب فالطبيب يستطيع أن يبصر ويخبر مريضه بالأضرار التى تنجم عن شرب المسكرات، ويصف له أضرارها، ويصف له أيضا تأثيرها على العقل والجسم، والمريض بعد ذلك بالخيار إن شاء اختار الامتناع فتعتدل صحته، وإن شاء أبى الامتناع فتعتل صحته وتفسد، وليس فى استطاعة الطبيب منعه.

كذلك علم الأخلاق. ليس فى استطاعته ومقدوره أن يجعل كل إنسان صالحا ولكن يفتح عينيه وينير له الطريق ليريه الخير والشر وآثارهما.

والإنسان بعد ذلك حر فى اختيار طريقه إما طريق الخير وإما طريق الشر فعلم الأخلاق لايفيدنا مالم تكن لنا إرادة تنفذ أوامره وتجنبنا نواهيه.

أجل إنه يمكن لمن لم يدرس الأخلاق أن يحكم على الأشياء بأنها خير أو شر ويمكنه أيضا أن يكون صالحا حسن الخلق، ولكن مثل

دارس الأخلاق ومن لم يدرس كتاجر الصوف الخبير به، ومن ليس كذلك إذا أراد كلاهما أن يشترى نوعا من الصوف، كل يقع نظره على ما يقع عليه نظر الآخر، وكل يلمس ويمتحن ولكن ممارسة الأول وكثرة تجاربه تجعله أكثر حكما وأحسن تقويما.

كل علم يمنح دارسه عينا ناقدة فاحصة فى دائرة الأشياء التى يبحث عنها العلم، وكذلك الشأن فى علم الأخلاق فدارسه أقدر على نقد الأعمال التى تعرض عليه ويقومها تقويما مستقلا، غير خاضع فى أحكامه إلى إلف الناس وتقاليدهم، بل هو يستمد آراءه من نظريات علم الأخلاق وقواعده ومقاييسه.

وأخيرا يجب أن نعرف أن أهداف علم الأخلاق ليست قاصرة على تحديد الفضائل والرذائل وتوضيح الخير والشر بل من أغراضه الهامة التأثير فى إرادتنا وهدايتها والحث على أن نشكل حياتنا ونصبغ أعمالنا بالصبغة الحسنة حتى نحقق المثل الأعلى للحياة، ويتحقق خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم فهو يقوى إرادة الإنسان ويشجعه على عمل الخير.

ولكن علم الأخلاق لاينجح فى ذلك دائما فهو إنما يؤثر أثره ويؤتى أكله إذا طاوعته طبيعة الإنسان الخيرة وفطرته السليمة.

قال أرسطو : " فيما يتعلق بالفضيلة لايكفى أن يعلم ما هى بل يلزم زيادة على ذلك رياضتنا على حيازتها، واستعمالها أو إيجاد وسيلة أخرى لتصيرنا فضلاء وأخيارا، ولو كانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخيارا لاستحقت- كما يقول تيوغنيس- أن يطلبها كل الناس وأن تشترى بأغلى الأثمان ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيع

المبادئ فى هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات فى الخير، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة، وفيا بعهدها" .[1]

والخلاصة أن الفائدة من دراسة علم الأخلاق هى:

١ – إنارة الطريق أمام الإنسان ليعرف الخير ويتجه إليه ويتمسك به ويعرف الشر ويتجنبه، ويبتعد عنه.

٢ – التزام الإنسان بالقواعد والمعايير التى يضعها علم الأخلاق كى يكون على مستوى من الخلق يشيع الخير ويمنع الشر، ويسعد أولا، ثم يسعد مجتمعه.

٣ – أن يكون الإنسان محبا للخير غير متسم بالأنانية، فإذا كان قد عرف الخير وعرف الشر، والتزم الأول، ونفى الثانى. فإنه من أوجب الواجبات عليه أن ينير الطريق أمام الآخرين فينقل إليهم خبرته وتجاربه فى مجال الخير والشر فيعرفهم الخير ويحضهم عليه، ويعرفهم الشر وينهاهم عنه.

وهو ما نعلمه من ديننا من فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

٤ – إن التزام الإنسان بما عرفه من الخير فعلا، وما عرفه عن الشر نهيا ونفيا من شأنه مع الوقت ومع المزاولة ومع الالتزام أن يجعل الإنسان مثالا من الأخلاق الفاضلة.

وهذا كله لا يتحقق إلا من خلال دراسة علم الأخلاق.

---

(١) علم الأخلاق إلى نيقوماخس لأرسطو ٢ / ٣٦٦.

وحتى إن تحقق دون دراسة، فلن يكون بالوضوح والالزام الذى يراه دارسو علم الأخلاق.

العوامل المؤثرة فى تكوين الخلق

قبل الحديث عن العوامل المؤثرة فى تكوين الخلق، لابد أن نذكر أولا بإيجاز آراء بعض العلماء فى تعريفهم للخلق حتى يتسنى لنا الحديث عن هذه العوامل.

فقد عرفه بعض الفلاسفة بأنه "عادة الإرادة" وعرفه آخرون بأنه: "تغلب ميل من الميول على غيره باستمرار".

وهذان التعريفان يوافقان من حيث المعنى ما ذهب إليه وقرره الفلاسفة الإسلاميون أمثال: "مسكويه، والغزالى".

فقد عرفه الأول بأنه: "حال للنفس داعية إلى أفعالها من غير فكر ولا روية"[1].

وعرفه الغزالى بأنه: "هيئة فى النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر أو روية"[2].

من خلال هذه التعريفات نجد أن الخلق صفة نفسية وهذه الصفة ثابتة ودائمة. ومعنى هذا أن الخلق ليس أمرا خارجيا، وبناء عليه فليس هناك علاقة ضرورية بين الخلق والفعل فقد يوجد من الشخص فعل معين

---

(1) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لمسكويه ص ٥١ قدم له الشيخ حسن تميم – منشورات دار مكتبة الحياة بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.
(2) احياء علوم الدين للغزالى ٣ / ٥٢ .

ومع ذلك لايكون ذلك الفعل خلقا له، والعكس صحيح، فقد يسخو شخص ما بقدر من المال مساعدة لفقير، ومع ذلك لايكـون مـن خلقـه السخاء لأن السخاء ليس عادة له، وإنما سخا مرة تحت ظرف معين. والعكس صحيح، فقد يوجـد شخص متصف بخلـق السخاء، ومع ذلك لا يصدر عنه سخاء بالفعل نتيجة ظرف خارج عنه، كأن يكون معسرا لا يجد مـا يسخو بـه. وفـي هذا المعنى يقول "أفلاطون" :

"إن الفضيلة لاتتحقق بعمل فاضل واحد ولكن لتكون حقيقة ينبغي أن تكون نتيجة لماضي عملي طويل"[1].

كيفية تكوين الخلق

الخلق عبارة عن صدور الفعل عن الإنسان صدورا شبه آلي، إذا ما حدث ظرف يتطلب حدوث ذلك الفعل فلكي يكون السخاء مثلا أو الشجاعة خلقًا لشخص ما، لابد أن يصدر السخاء، أو غيره من الصفات عن ذلك الشخص صدورا تلقائيا إذا ما وجد ظرف يتطلب السخاء على عكس ما إذا وجد السخاء ولكن ليس تلقائيا، بل بناء على تفكير وتدبر، فإنه لا يكون في هذه الحالة خلقا، لأن الخلق هو ما يصدر عن الشيء بلا تفكير أو روية.

وإذا كان هذا هو الخلق، فكيف يتكون ذلك الخلق؟ أو كيف تتكون عند الإنسان هذه الصفة الراسخة التي تصدر عنها الأفعال صدورا تلقائيا بلا فكر أو روية؟

---

(١) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو ص٥٠ ترجمة أحمد لطفي السيد.

إن الإجابة على هذا السؤال تكمن فى عملية التكرار، فإن الخلق يتكون عن طريق التكرار ولمزيد من الإيضاح نقول:

إن مرور العمل الإنسانى الإرادى بالمراحل الأربعة التى أشرت إليها سابقا. من الإدراك والموازنة والاختيار والتصميم، والتنفيذ. وإحساس الإنسان عند قيامه بالبذل واخراج الصدقة أول مرة بالرضا والسعادة والارتياح النفسى مرة بعد أخرى ففى المرات التالية سوف تقل العمليات العقلية أو المراحل التى ذكرتها من قبل عن المرة الأولى فإذا تكرر نفس الموقف كان الإنسان إلى البذل أسرع، وكانت العمليات العقلية أقل، وذلك لأنه اعتاد صدور هذا الفعل فأصبح صدوره منه شبه آلى أى دون فكر أو روية.

ولبيان ذلك أكثر نضرب مثالا لشخص يتخلق بخلق السخاء والبذل، لنرى كيف تكون عنده هذا الخلق؟

لنفرض أن شخصا طلب منك صدقة، فما الذى يحدث؟

سوف تحدث المراحل الأربعة التى ذكرتها آنفا والتى يمر بها العمل الإنسانى الإدارى.

فأول شىء يحدث أنك ستدرك أن شخصا ما يطلب منك صدقة، ثم تبدأ فى الموازنة هل تعطيه أولا ؟ وهذه الموازنة ستعتمد على مقدار ما تستطيع أن تبذله أنت بالإضافة إلى مقدار حاجته هو- فى نظرك- إلى المال. ثم تنتهى الموازنة بأن ترجح وتختار جانب البذل على جانب المنع ثم تمنحه قدرا من المال، وتنطلق إلى سبيلك. وهذا البذل له رد فعل نفسى، فأنت بعد أن بذلت للرجل من مالك ستشعر بارتياح ورضا

نفسي وسعادة، فلو أن هذا الفقير، أو فقيرا غيره قابلك مرة ثانية وطلب منك صدقة فالذي سيحدث أنك ستبذل له ما طلب. ففى المرة الثانية سيبذل الإنسان نتيجة أو طلبا لما وجده وشعر به من رضا نفسى وسعادة بعد ذلك في المرة الأولى، وفى المرة الثانية سوف تقل العمليات العقلية أو المراحل التى ذكرتها من قبل، عن المرة الأولى، ثم إذا تكرر نفس الموقف كان الإنسان إلى البذل أسرع وكانت العمليات العقلية أقل، حتى يصل بعد عديد من المرات المشابهة إلى مرحلة يحدث منه نفس الفعل حدوثا شبه آلى، فكلما وجد فقيرا يطلب منه صدقة وجدناه يمد يده فى جيبه ويخرج قدرا من النقود ويعطيه للفقير، وهذا الفعل يحدث من الإنسان حدوثا شبه آلى أى دون فكر ولا روية وذلك نتيجة كثرة المزاولة لهذا الفعل والتعود عليه وعند الوصول إلى هذه المرحلة يكون المرء قد اتصف بخلق البذل، وأصبح البذل خلقا له.

ومثل ذلك يقال بالنسبة لكل خلق يتصف به المرء، سواء كان خلقا حسنا أوسيئا.

عوامل تكوين الخلق

يقصد بها العوامل التى تؤثر فى شخص ما فتجعله يميل إلى خلق معين دون آخر.

فهى التى تجعل إنسانا ما يميل إلى السخاء دون البخل، وتجعل آخر يميل إلى الشجاعة دون الجبن، وهكذا.

فما هى هذه العوامل؟

جرت عادة علماء الأخلاق أن يرد وا هذه العوامل إلى عاملين اثنين هما:

١- البيئة.

٢- الوراثة.

ويهمنا فى البداية أن نعرف ما هى الوراثة؟ وما هى البيئة؟ وما كيفية تأثيرهما على الأخلاق، وهل التأثير فى الأخلاق مقصورا عليهما أو أن هناك عوامل أخرى لها دخل كبير فى تكوين الخلق؟

أولا: الوراثة

الوراثة هى: انتقال بعض صفات الأصل إلى الفرع قل ذلك أم كثر.

ومعنى هذا أن الفرع يرث صفات وخصائص عن الأصل وهذا ما لاحظه علماء الحياة فى بحثهم عن أصل الأنواع[1].

---

(١) لمزيد من التفاصيل انظر: أصل الانواع لدارون. ترجمة اسماعيل مظهر

فالخصائص التى يرثها الفرع عن الأصل كثيرة ويمكن ارجاعها إلى واحد من ثلاثة:

١- وراثة الخصائص الجسمية.

٢- وراثة الخصائص العقلية.

٣- وراثة الخصائص الخلقية.

ويمكن تقسيم الخصائص التى تورث باعتبار آخر إلى :

١- خصائص فطرية.

٢- خصائص مكتسبة.

هذا ولقد اختلف العلماء بالنسبة للخصائص أو للصفات المكتسبة هل تورث؟ أو لا تورث؟

هناك خلاف بين الباحثين فى هذه المسألة:

الرأى الأول

وهو رأى فريق من العلماء المحدثين وعلى رأسهم أصحاب مذهب النشوء والارتقاء أمثال "لامارك" و"دارون" و"هيجل" و"سبنسر" يقولون: إن الصفات المكتسبة تورث كالصفات والخصائص الفطرية.

وقد استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة من أهمها:

١- "إن سواد البشرة فى سكان المناطق الحارة لم يكن طبيعيا فى أصولهم (أجدادهم الأول) وإنما اكتسبوه اكتسابا تحت تأثير البيئة الطبيعية،

وأصبح على توالى الأيام والزمن صبغة وراثية يأخذها الفرع عن الأصل[1].

٢- جرت عادة الإسكيمو- سكان المناطق الشمالية فى أمريكا- أن يقطعوا أذناب كلابهم التى يعدونها لجر عرباتهم على الثلج، وقد لوحظ أن معظم أولاد هذه الطائفة من الكلاب تولد بدون أذناب[2].

ومعنى هذا أن هذه الصفة المكتسبة تنتقل من الأصل إلى الفرع.

الرأى الثانى :

يرى أصحاب هذا الرأى أن الصفات المكتسبة لا تورث كالصفات الفطرية.

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة أهمها:

١- أن عادة الختان موجودة لدى العرب وبنى إسرائيل منذ زمن بعيد ومع ذلك يولد الأبناء غير مختونين.

٢- تلبس الصينيات أحذية حديدية لتصغير أقدامهن منذ عصر بعيد، ومع ذلك لم تصغر أقدامهن بطريق الوراثة.

٣- نجد أن عادة الوشم منتشرة عند بعض القبائل ومع ذلك لم تنتقل هذه الصفة من الأصل إلى الفرع، فأولادهم يولدون غير موشومين.

---

(١) الوراثة والبيئة للدكتور على عبد الواحد وافى نقلا عن: تأملات فى فلسفة الأخلاق للدكتور مصور على [illegible] ص ١١٩ [illegible] الانجلو المصرية الطبعة الثانية ١٩٥٥م

(٢) [illegible] السابق

٤- تعلم القراءة والكتابة صفة قديمة فى البشر منذ آلاف السنين ومع ذلك لم يولد طفل يقرأ أو يكتب[1].

مما سبق يتضح التضارب والاختلاف الذى يشمل الرأيين وإن كل منهما ليس على صواب فى كل ما ذهب إليه.

والحق فى هذه المسألة أن الصفات المكتسبة لاتورث إلا إذا مضى عليها زمن طويل تتأصل فيه حتى تؤثر فى الجهاز العصبى للإنسان وبذلك تخرج عن دائرة الصفات المكتسبة إلى دائرة الصفات الفطرية أو الطبيعية.

ومن هنا نستطيع أن نقصر الخصائص التى يرثها الفرع عن الأصل على اثنين فقط من الثلاثة المذكورة هى:

١- وراثة الخصائص الجسمية.

٢- وراثة الخصائص العقلية.

أما وراثة الأخلاق فنحن لا نقول إطلاقا بأن أخلاق الوالد تنتقل إلى الولد عن طريق الوراثةولكنها إن وجدت فى الولد فليس ذلك عن طريق الوراثة -كما يظن البعض- ولكنه ناتج عن البيئة وأسلوب التربية.

وهنا يرد سؤال:

- إذا كانت الأخلاق لا تورث، فكيف تكون الوراثة إذن عاملا من عوامل تكوينها؟

---

(١) انظر: تأملات فى فلسفة الأخلاق لمنصور على رجب ص١٢٠، دراسات فى علم الأخلاق للدكتور محمود مزروعة ص ٣٤ وما بعدها.

والجواب على ذلك أن الخصائص الجسمية التى يرثها الشخص عن أصوله القريبة أو البعيدة هذه الخصائص لها دخل كبير فى تكوين الخلق عند الشخص، لأنها تتدخل فى تكييف نفسيته، وفى تكوين تفاعلاته مع الآخرين إيجابا أو سلبا. هذه التفاعلات هى تعبير عن الأخلاق وصدى لها.

فالشخص الذى ورث عن أصوله خلقا سويا، وشكلا مقبولا، خلا من العيوب الخلقية، والعاهات الجسدية، مثل هذا الشخص غالبا ما نراه يندمج فى المجتمع، ويتفاعل معه بنفس منطلقة، وتصرفات سوية، بعيدة عن العقد والرواسب النفسية.

وذلك بعكس شخص آخر ورث عن أصوله بعض العيوب الخلقية، كالقصر والدمامة، أو بعض العاهات فمثل هذا الشخص نراه غالبا منطويا على نفسه بعيدا عن المجتمع، وكثيرا ما تترسب فى نفسه العقد والأمراض النفسية، وكثيرا ما يغلق قلبه على الحقد للمجتمع ، والحسد للأسوياء من الناس.

مما لاشك فيه أن هذين الشخصين لا يمكن أن تكون أخلاقهما على مستوى ونسق واحد. لابد أن تختلف أخلاق هذا عن أخلاق ذاك.

هذا هو دور الوراثة فى تكوين الخلق عند الإنسان ودور الوراثة لا يتعدى هذا المعنى إطلاقا فليس هنالك أساس للقول بأن الأخلاق تورث.

هذا بالإضافة إلى أن القول بأن الأخلاق تورث كما تورث الصفات والخصائص الجسمية يهدم الحكمة من الأديان، ويبطل جدوى التربية والتعليم ويعفى على أثر التأديب والتهذيب، لأنه مادامت الأخلاق تورث

كالخصائص الجسدية فلا أمل فى تغييرها، ولا طمع فى تحسينها، وأكثر من ذلك أن القول بوراثة الأخلاق يهدم المسئولية الشخصية التى هى أساس الحساب والثواب أو العقاب إذ أساس المسئولية الفردية هى الحرية فى الاختيار والقاعدة الأخلاقية تقول :

"لاواجب على من سلب الحرية".

فإذا ما وجد شخصان ورث أحدهما عن أبيه الأخلاق الفاضلة، وورث الآخر عن أبيه الأخلاق السيئة، فأى فضل للأول؟ وأى وزر على الآخر؟

إن العدل يقتضى ألا يثاب الأول أو يعاقب الآخر ما دام الأمر كله موكولا للوراثة، وما دام المرء أمام الوراثة مجبورا لا حرية له.

من هنا يتضح لنا خطأ الذين يذهبون إلى أن الأخلاق تورث.

نعم، نحن لا ننكر أن للوراثة يدا ودورا فى تكوين الأخلاق ولكن ليس ذلك لأن الأخلاق تورث، بل لأن الصفات والخصائص الجسدية التى يرثها الفرع عن الأصل، أو الابن عن أبيه لها دخل كبير فى تكوين أخلاق الإنسان على الكيفية التى أوضحناها من قبل.

البيئـــة

هى كل ما يحيط بالإنسان ويؤثر فيه بطريق مباشر أو غير مباشر منذ كونه جنينا فى بطن أمه إلى أن توافيه المنية.

وعلى الإنسان أن يستجيب لما حوله من مؤثرات بيئية، ويكيف نفسه تبعا لمقتضياتها.

أقسام البيئة

تنقسم إلى قسمين:

١ - بيئة طبيعية.

٢- بيئة اجتماعية.

البيئة الطبيعية

هى كل ما يحيط بالمرء من مظاهر الطبيعة مما لا دخل للإنسان فى تكوينه أصلا أو إدخال تعديل عليه. وذلك مثل الأرض، والماء، والهواء ، والأنهار والبحار، والسهول، والوديان، والصحارى...

أما البيئة الاجتماعية فهى كل ما يحيط بالمرء مما سوى مظاهر الطبيعة وله دخل فيها مثل المنزل، والمدرسة، والجامعة، والنادى، والأصدقاء، والكتب، والصحف، والمجلات إلى آخر ما يدخل فى دائرة سيطرة العقل البشرى والإرادة الإنسانية.

والفرق بينهما أن البيئة الطبيعية لا دخل للإنسان فى تكوينها أو إدخال تعديل عليها.

أما البيئة الاجتماعية فللإنسان دخل فيها من ناحية أن للعقل والإرادة البشرية سيطرة وهيمنة عليها.

فالبيئة لها أثر كبير فى تكوين الأخلاق سواء فى ذلك البيئة الطبيعية، والبيئة الاجتماعية فلكل منهما أثره الذى لاينكر فى الأخلاق.

أثر البيئة الطبيعية

للبيئة الطبيعية أثر ودور فعال فى تكوين الأخلاق يؤكد ذلك ما ذهب إليه العلامة ابن خلدون أثناء حديثه عن سكان المناطق المعتدلة حيث قال إنهم : " أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا" [1].

وإذا نظرنا إلى الواقع نرى مدى صدق ما ذهب إليه ابن خلدون حيث إننا نجد أن سكان الأقاليم والمناطق الحارة كسالى، طائشين لايقدرون المسئولية، ولايفكرون إلا فى حاضرهم فقط، بينما نجد سكان المناطق المعتدلة يتميزون باليقظة وتقدير المسئولية والتفكير فى المستقبل.

لاشك أن الاختلاف بين هؤلاء وأولئك إنما يرجع للاختلاف بين البيئتين.

أثر البيئة الاجتماعية

للبيئة الاجتماعية أثر واضح فى تكوين الأخلاق وتأثيرها أقوى وأشد من تأثير البيئة الطبيعية، وذلك لأن العوامل الطبيعية جامدة على حال واحدة، بخلاف العوامل الاجتماعية فإنها ثمرة النمو الفكرى والعقلى، والنضج الوجدانى للنوع الإنسانى. بل إن الإنسان بفضل تقدمه الفكرى والحضارى قد استطاع أن يتحكم ويغير فى البيئة الطبيعية التى يعيش فيها. فاستصلح وزرع الصحارى القاحلة وشق فيها الأنهار وأقام على

(١) العبر ص٧٦

جوانبها القصور المنيفة ذات الحدائق الغناء، ومهد الطرق للنقل. ومد السكك الحديدية ... إلخ.

وهذا إن دل فإنما يدل على أن البيئة الاجتماعية أشد فاعلية في رقي المجتمع والسير به إلى الأمام وبالتالي أشد أثرا في تكوين الأخلاق.

وتبدأ البيئة الاجتماعية[1] للإنسان منذ كونه جنينا في بطن أمه فمنها يتغذى وغذاؤه هذا يتأثر بما يحيط بها من حالات نفسية كالفرح والحزن والخوف بل وبكل ما يحيط بها من مؤثرات، ويكتنفها من ظروف.

لذلك ينبغي أن تبدأ تربية الطفل منذ كونه جنينا في بطن أمه لا من يوم ولادته كما يظن البعض فالتجارب الحديثة التي أجراها العلماء ولازالوا يجرونها على النفس الإنسانية تؤكد هذه النظرية.

والمثلان الآتيان يوضحان كيف يتأثر الجنين في بطن أمه بما تتأثر هي به :

١- عاش الفيلسوف الإنجليزي "توماس هوبز" طوال حياته يشكو من ألم "الانكماش" والخوف" ويعزوهما إلى انزعاج أمه عندما اقترب الأسطول الأسباني (أرمدا) من شواطئ انجلترا، وكان آنذاك جنينا في بطن أمه[2].

---

(١) هناك خلاف حول البيئة الأولى للإنسان وهي (بطن الأم) من ناحية كونها بيئة طبيعية أو اجتماعية. الحقيقة أننا إذا نظرنا إليها باعتبار أنه لادخل للإنسان فيها فهي بيئة طبيعية، وإذا نظرنا إليها باعتبار أن ما يحدث للأم يؤثر في الجنين فهي بيئة اجتماعية بهذا الاعتبار. والحق أنهما الأثنين معا.

(٢) نقلا عن [illegible] في فلسفة الأخلاق لمنصور على رجب ص١٥٣.

٢- أن "مارى ستيوارت" ابنة "جاك الأول" ملك إنجلترا كانت قد تزوجت بفرنسوا الأول ملك فرنسا، وترملت بعد زواجها بسنة وعادت إلى وطنها الأول إنجلترا عام ١٥٦٠م، واقترنت بابن عمها "هنرى دارنلى"، وكان أصغر منها سنا، فظهر لها فيه ضعف أخلاقه وبنيته، فأبطأت فى منحه امتيازات الملكية وحقوقها، فاغتاظ واتهم فى ذلك أحد أفراد حاشيتها، ففتك به على مرأى منها، فدبرت لقتله، ونفذت ما أرادت، ثم تزوجت من القاتل له فغضبت عليها بلادها وأودعتها غياهب السجون جزاء ما فعلت وكانت فى ذلك الوقت حاملا فى ابنها "جاك" الذى صار فيما بعد "جاك الثانى" ملك إنجلترا، وقد أثرت هذه الأحداث فيه حتى صار الجبن أخص صفاته، بل صار مضربا للأمثال فى الجبن حتى قيل إنه كان يرتعد إذا رأى سيفا يسل من غمده أمامه[1].

ثم يأتى بعد "بطن الأم" دور المنزل والأسرة وفيه يفهم الطفل العلاقات الاجتماعية الأولى فيعرف معنى الطاعة للكبير والعطف على الصغير واحترام رأى الغير، وبالجملة يأخذ الطفل عن الأسرة تقاليدها وعاداتها.

ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا:

إن أدق مراحل حياة الإنسان هى مرحلة الطفولة ففيها يتشرب جميع القيم، والأم فى هذه المرحلة هى أهم الموصلات الحضارية، فهى

---

(١) فى التربية الإسلامية لأحمد فهمى العمروسى ص٧٢.

المنبع الأول الذى يشرب منه الوليد نهلا ورحيقًا، فهى أول معلم له يحبه ويطيعه.

فاللأم دور خطير فى تربية الأطفال

وصدق الشاعر إذ يقول:

يقول "حافظ إبراهيم" :

الأم مدرســـة إذا أعددتهـــا   أعددت شعبا طيب الأعـراق

ويلى دور الأم فى التربية دور مرافق التعليم والتوجيه من مدرسة وجامعة، ووسائل إعلام ... إلخ.

فالإنسان من خلال المدرسة، والجامعة، والمسجد، يلتقى بالأصدقاء يأخذ من أخلاقهم ويعطيهم من أخلاقه بحكم المعاشرة وسرعة الاستجابة وخاصة فى المراحل الأولى من حياة النشء.

فللأصدقاء دور كبير وأثر فعال فى تكوين الأخلاق، فما من شئ أدل على شىء ولا الدخان على النار، من الصاحب على الصاحب كما يقول ابن مسعود، ولما كان المرء فى حاجة ماسة إلى الصداقة بحكم أنه كائن اجتماعى بطبعه، فعليه أن يختار الأصدقاء ومن طرق المران على الفضيلة أن يعيش المرء مع إناس أخيار كما يقول "أرسطو"، فلقد شبه الرسول -صلى الله عليه وسلم- الصديق الصالح ببائع المسك، والطالح بنافخ الكير، يقول -صلى الله عليه وسلم-: "مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من

صاحب المسك إما أن تشتريه أو تجد ريحه، وكير الحداد يحرق بدنك أو ثوبك أو تجد منه ريحا خبيثا".

ولقد بين القرآن الكريم عاقبة من اتخذ خليلا ذا خلق سيء، قال -تعالى-: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولاً﴾[1].

فاتخاذ الأصدقاء الأصفياء أمر حثت عليه الشرائع، ورغب فيه الحكماء، قال -صلوات الله وسلامه عليه-:

" لن تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم: أفشوا السلام بينكم".

وقال علي -رضي الله عنه-: "عليكم باقتناء الإخوان. فهم عدة في الدين والدنيا ألا ترى إلى قول الله عز وجل حكاية عن أهل النار في النار: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم".

وقيل لأبقراط: ما أفضل ما يقتني الإنسان؟ فقال: "الصديق المخلص".

وقد أحسن من قال: "إن الأخ الصالح خير لك من نفسك لأن نفسك قد تأمرك بالسوء، والأخ الصالح لايأمرك إلا بالخير.

---

(١) سورة الفرقان: الآيات ٢٧-٢٩.

العامل الثالث: المزاج الشخصى أو التكوين النفسى

تحدثنا فيما سبق عن الوراثة والبيئة باعتبارهما عاملين مؤثرين فى الأخلاق، وعلماء الأخلاق يهتمون بهذين العاملين دون سواهما وكأنه ليس هناك مؤثر فى الأخلاق سوى هذين العاملين.

والحقيقة أننا نشاهد فى واقع حياتنا أن هناك أشخاصا تتحد بالنسبة إليهم البيئة والوراثة، ومع ذلك تختلف أخلاقهم اختلافا بينا.

فكثيرا نشاهد أخوين شقيقين، بل كثيرا ما نشاهد توأمين، الأب واحد، والأم واحدة والحمل واحد، والبيئة بشقيها الطبعى والاجتماعى واحدة، ورغم كل ذلك نشاهد اختلافا بينا بين أخلاق كل منهما، فواحد شرير، والآخر خير، وذلك الذى نشاهده يجعلنا نتساءل: ما الذى أدى إلى هذا التغير فى أخلاق هذين الشقيقين أو التوأمين؟

وإذا كانت عوامل الوراثة والبيئة قد اتحدت بالنسبة إليهما ومع ذلك اختلفت أخلاقهما. فلابد أن هناك عامل آخر أدى إلى ذلك الاختلاف.

هذا العامل هو المزاج الشخصى أو التكوين النفسى

وعامل المزاج الشخصى هذا ليس منفصلا فى واقعه عن الوراثة أو البيئة. إذ إنه يرد فى جانبه الأكبر إلى الوراثة، ويرد فى قليل منه إلى البيئة. ولكن الذى يدعونا للحديث عنه أمران:

الأول: إنه لا يختص بالوراثة وحدها أو البيئة وحدها، وإنما هو جامع بين الاثنين. فالكلام عن الوراثة وحدها، أو البيئة وحدها غير كاف

في توضيحه، إذ هو مزيج من الاثنين معا، ولذا كنا في حاجة إلى الكلام عنه في ضوء الوراثة والبيئة جميعا.

الثاني: أنه يفسر لنا ذلك الأمر المحير، حين تتحد البيئة والوراثة، ومع ذلك تتباين الأخلاق.

وعامل التكوين النفسي هو الذي يفسر لنا لماذا تختلف أخلاق الأفراد رغم اتحاد البيئة ومصادر الوراثة عندهم. والمزاج الشخصي له دور كبير كعنصر أساسي في تكوين الأخلاق. ويرى جمهرة الباحثين أن المزاج هو:

"مجموعة الخصائص الفسيولوجية التي تؤثر في الخلق"[1].

أي أنه نتيجة للكيفية التي يمتزج بها ما في جسم الإنسان من عناصر كيماوية.

ونظرا لأن المزاج له أهمية كبيرة في تكوين شخصية الإنسان وأخلاقه، فقد عني بدراسته الباحثون الذين قسموا الناس بالنظر إلى اختلاف الأمزجة إلى أنماط أربعة:

(الدموي، والصفراوي، والسوداوي، والبلغمي)

الأول: يمتاز بأنه متفائل ومرح ونشط.

الثاني: يمتاز بالعنف والصلابة وسرعة الغضب.

الثالث: يمتاز بأنه كثير التأمل، دائم الاكتئاب والتشاؤم.

---

(١) مشكلات فلسفية للدكتور توفيق الطويل وآخرون ص١٧٤.

الرابع: فيمتاز بأنه سطحي وخامل وبليد وشره.

وإن قيل أن الأساس العلمى لهذه النظرية ضعيف، لأنه يبنى على أساس العناصر الأربعة التى زعم الفيلسوف "أمبذوقليس" أنها أساس كل شيء في الوجود، وهي الماء، والهواء والنار والتراب. فلا شك أننا نلاحظ شيوع بعض هذه الصفات فى هذا الفرد أو ذلك، وأنها تصدق فى كثير من الأحيان.

مما تقدم يتضح لنا أن عوامل تكوين الخلق هى: الوراثة، البيئة، وعامل ثالث هو مزيج من الوراثة والبيئة معا، وهو المعبر عنه بالمزاج الشخصى، أو التكوين النفسى.

فى النهاية نود أن نقول:

إذا كانت هذه هى عوامل تكوين الخلق فأيهما أقوى تأثيرا فى تكوين الأخلاق؟ أم أنها على درجة متماثلة فى التأثير؟

والجواب: أن هذه العوامل غير متماثلة فى التأثير أما أيها أقوى تأثيرا؟ فذلك خاضع للظروف.

فهناك ظروف يكون فيها تأثير الوراثة أو المزاج أقوى، وهناك ظروف أخرى يكون فيها تأثير البيئة أقوى.

فمثلا فى البيئات الصحراوية حيث الإنسان يقضى معظم وقته منذ طفولته فى رعى الغنم أو الإبل، وحيث تكاد تنعدم المؤسسات التربوية وحيث ينفق الإنسان جل وقته وحيدا وراء أغنامه أو إبله، فى هذه البيئة

يكون عامل المزاج الشخصى وعامل الوراثة لهما التأثير الأقوى فى تكوين الأخلاق[1].

أما فى المجتمعات المتحضرة مثل مجتمعاتنا فإن تأثير البيئة والتربية أقوى، حيث يخضع الإنسان منذ طفولته لنظام التربية والتهذيب والتعليم، وحيث يعمل المجتمع من خلال نظم التربية هذه على أن ينشأ الأطفال على الصورة التى يريدها هو لا على الصورة التى تؤهلهم لها تكويناتهم النفسية أو أمزجتهم الشخصية.

(١) انظر: دراسات فى علم الأخلاق للدكتور محمود مزروعة ص٤٢ وما بعدها.

سمات النظرية الأخلاقية فى الإسلام

للنظرية الأخلاقية فى الإسلام سمات وخصائص تميزها عما سواها من سائر النظريات الأخلاقية بغض النظر عن كونها سماوية أو وضعية وفيما يلى سوف نتناول بعض هذه السمات:

أولا: القيمة الذاتية

للأخلاق فى الإسلام قيمة ذاتية لاحتوائها على غايات مقصودة لذاتها فهى ليست وسائل لتحقيق غايات، وهى بذلك لا ترتبط بقواعد المنفعة أو مذاهب اللذة، فمثلا قضية الحجاب مسألة أخلاقية وقاعدة شرعية فى الإسلام لايمكن إهمالها بحال من الأحوال أو لسبب من الأسباب كسبب العمل والتكسب أو الرغبة فى مجاراة الأعراف والعادات والتقاليد ونظرة واحدة إلى مشاكل بعض الشعوب الإسلامية تجعلنا نؤمن أن السبب فيها هو تخليها عن قواعد الأخلاق رغبة فى تحقيق منافع مادية أو نهضة حضارية ناسين أو متناسين أن هذه الأخلاق إنما تقصد لذاتها، ولايجب بحال من الأحوال أن ترتبط بمنافع مادية أو خلافه، فالتعليم المختلط فى المرحلتين الإعدادية والثانوية فما فوقهما والذى تعتبره بعض الدول الإسلامية نهضة حضارية قد تأكد لأكثر الشعوب تحررا وهم الأمريكيون أن اختلاط المراهقين بالمراهقات قد أدى إلى نتائج مخزية.

ثانيا: الجزاء

لعل من أهم سمات الأخلاق الإسلامية أنها مرتبطة بالجزاء الأخروى من فوز بالنعيم والنجاة من عذاب الجحيم، ويعتبر الجزاء ركنا

مكملا للأخلاق فى الإسلام حيث يكون الباعث على التمسك بها هو حرص المسلم ورغبته فى إرضاء الله -سبحانه وتعالى- والفوز بثوابه المقيم فى جنات النعيم، ولا شك أن هذا الباعث له أثره العظيم والقوى فى تقوية الإيمان والإعانة على تحمل ما يتطلبه السلوك الأخلاقى من مجاهدة للنفس الأمارة بالسوء.

ومما تجدر الإشارة إليه أن تمثل الإنسان للجزاء فى كل أفعاله وتصرفاته ليس بالأمر الهين اليسير لكل فرد لأن هذا يعتبر بمثابة ثمرة لتربية خلقية ولقدوة حسنة تحيط بالإنسان منذ نعومة أظفاره وترافقه خلال سنى حياته ومراحل عمره، وقد يقول قائل: إن سمة الجزاء لاتختص بالأخلاق الإسلامية وحدها، بل هى متحققة فى التشريعات الوضعية إذ إنها تضع جزاءات للمخالفة .. ونحن نقول: إنه شتان بين الجزاءين، وفارق كبير بين النظامين فالقوانين الوضعية لاتتناول من النواحى الخلقية إلا مسائل متناثرة ينقصها الإحاطة والشمول بكل مناحى الحياة الإنسانية فهى لاتعنى إلا بما يراه الناس ضروريا ولا تهتم إلا بما يشكون منه فما يراه الناس موافقا لأهوائهم قلما تتدخل الحكومات للحد منه أو العقاب عليه، فحكومات العالم مثلا تؤمن بأن العُرْى جريمة خلقية وأن جميع الديانات لا تحله، ومع ذلك لانجد تشريعا يحرم العرى وكشف ما يحرم كشفه فى أغلب دول العالم شرقا وغربا.

كما أن الجزاء فى التشريعات الوضعية يتطلب مشقات ونفقات مالية كبيرة كرجال للتحقيق وقضاة وسجون وجنود وغير ذلك، بينما يقوم

الضمير فى الأخلاق الإسلامية بما تعجز عنه القوانين والجنود، إذ رقابة الإنسان لنفسه أهم وأجدى من أى رقابة خارجية عليه.

وهكذا نرى أن الفرق كبير والبون شاسع بين الجزاء فى الأخلاق الإسلامية وغيره فى القوانين الوضعية.

ثالثا: الاعتدال

من أهم سمات الأخلاق الإسلامية الاعتدال حيث لاإفراط ولا تفريط، إذ لامجال لتشدد يجعل قواعد الأخلاق لاتطاق، كما أنه لا مجال لتفريط حيث لا عبث ولاتسيب، وصدق الله العظيم إذ يقول: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ}[1] فالوسطية من أهم سمات القواعد والأحكام الإسلامية، فالمسلم أو المسلمة لا يتشددان كما أنهما لايعبثان بل يتسمان بالشخصية الوسط، فهكذا كان الرسول- صلى الله عليه وسلم- يمزح ولا يقول إلا صدقا، وكان يلاعب حفيديه الحسن والحسين- رضى الله عنهما- كما كان يسابق السيدة عائشة- رضى الله عنها- وكانت تسبقه مرة ويسبقها أخرى ثم يقول هذه بتلك.

رابعا: المواءمة

من خصائص الأخلاق الإسلامية مواءمتها لجميع حالات الأفراد ودرجاتهم ومستوياتهم وظروفهم، فالشخص الضعيف يرى فيها ما يتفق وطبيعته وكذلك الإنسان المتوسط أو القوى، ولنضرب لذلك مثلا بخدمة الجماعة تبدأ بإماطة الأذى عن طريق الناس ثم تتدرج إلى أعلا حتى

---

(١) سورة المؤمنون : الآية ١١٥.

تصل إلى التصدق بما يملك فى سبيل خير الجماعة ولاشك أن بين هاتين الدرجتين درجات ومنازل متعددة تتفق وحالات الأفراد ومستواهم الخلقى والنفسى، فيأخذ الإنسان من وسائل الخير قدر استطاعته فالله لا يكلف نفسا إلا وسعها.

والإسلام لا يتطلب أن يكون جميع الناس على مستوى خلقى واحد لأن الله أعلم بعباده واختلافهم فى الإدراكات والعقول والطاقات النفسية والجسمية، ولعل أكبر دليل على ذلك تشريع الرخصة والعزيمة فى الإسلام.

خامسا: إمكانية التطبيق

لا استحالة فى تطبيق القواعد الأخلاقية فى الإسلام ولاتعجيز، فالأخلاق الإسلامية يستطيع الفرد العادى الأخذ بها والتعامل بمقتضاها مع بنى البشر وصدق الله العظيم إذ يقول : {**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**}[1] وليس معنى هذا أن تكون القواعد الأخلاقية خالية من أى نوع من أنواع المشقة أو أن تكون بحيث لا تتطلب جهدا فى التمسك بها، إذ ليس ذلك هو الواقع لأن تربية النفوس وتهذيب السلوك ومقاومة الأهواء والرغبات، كل ذلك يتطلب مجاهدة ومشقة إلا أنه يمكن احتمالها، وليس الضيق أو العنت مقصودين مطلقا عند التمسك بهذه القواعد الأخلاقية، فالرسول -عليه الصلاة والسلام- إنما جاء للناس ليضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم.

---

(1) سورة الحج : من الآية ٧٨.

وقصارى القول أن القواعد الأخلاقية فى الإسلام واقعية ومناسبة لطاقة البشر وليست بدرجة من المثالية التى يتطلع إليها الإنسان ولا يتمكن من تطبيقها وبلوغها، ولا أدل على ذلك من أن الله – سبحانه وتعالى – قد جعل التقوى بالنسبة للإنسان قدر استطاعته.

وصدق الله العظيم إذ يقول: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}[1] .

نماذج من الأخلاق فى الإسلام

تتضح معالم الأخلاق التى جاء بها الإسلام فى ما جاء به القرآن الكريم والسنة المطهرة والكتب التى توافرت على شروحها تتضح معالم الجانب النظرى منه فى حين أننا نجد الجانب العملى أو التطبيقى منها فى أفعال الرسول –صلى الله عليه وسلم– أى فى السنة الفعلية، ونجدها كذلك فى أفعال الصحابة والتابعين –رضوان الله عليهم– ونجدها أيضا فى أفعال المسلمين الملتزمين شرع الله كتابا وسنة.

وسوف نقتصر فى الحديث على بيان أهم الفضائل كالحكمة والصدق والعدل والعفة والصبر والحلم والإيثار، ثم نذكر بعضا مما اتصف به رسولنا الكريم –صلى الله عليه وسلم– من الشجاعة[2] والعفو عند

---

(١) سورة التغابن : من الآية ١٦.

(٢) الشجاعة: شدة القلب عند البأس. مختار الصحاح لأبى بكر الرازى ص ٣٣٠ – دار الفكر بيروت ١٩٨١م.

المقدرة والسخاء[1] والجود[2] والحياء[3] والتواضع لنرى أن الجانب العلمي فيها- الأخلاق- ملازم للجانب النظري تماما فهي في منهج الإسلام سلوك قبل أن تكون نظرا، وتطبيق وعمل قبل أن تكون علما. نتبين ذلك عند عرضنا لملامح ماكان عليه صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- اقتداء بالوحي الذى أنزل عليه وبأقواله -صلى الله عليه وسلم- وأفعاله.

أولا : الحكمة

إذا تحدثنا عن الحكمة فسوف نجد أنها أم الفضائل.

والحكمة هي : وضع كل شيء في موضعه.

وإذا نظرنا في القرآن الكريم نجد أنه تحدث عن الحكمة حديثا مفصلا لم يترك شيء مما يتصل بهذه الفضيلة.

ولقد وصف القرآن الكريم أن من يتصف بالحكمة فقد حصل على الخير كله.

---

(١) السخاء: إخراج العبد بعض ما يملكه بسهولة .

(٢) الجود: إخراج العبد أكثر ما يملكه بسهولة.
أما الإيثار فهو إخراج العبد جميع ما يملكه بسهولة مع حاجته إليه. انظر: هامش الرسالة القشيرية للشيخ زكريا الأنصاري ص ١٩٢. ولقد عرف الجود بأنه: الإعطاء لا لغرض فمن يهب المال لغرض جلب نفع أو دفع مضرة لايكون جوادا.

(٣) الحياء: انقباض النفس من شيء وتركه حذرا عن اللوم فيه وهو نوعان: نفساني، وهو الذي خلقه الله -تعالى- في النفوس كلها، كالحياء من كشف العورة، وإيماني وهو أن يمنع المؤمن من فعل المعاصي خوفا من الله -تعالى-. التعريفات للجرجاني ص ٩٤.

يقول -سبحانه وتعالى-: {وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الْأَلْبَابِ}[1].

ولقد خص الله -تبارك وتعالى- بهذه الفضيلة بعض الأنبياء من ذلك قوله -تعالى-: {وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ}[2].

ويقول -سبحانه وتعالى- في شأن داود -عليه السلام-: {وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ} [3].

ويقول -عز وجل- {وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ} [4].

ومن ينظر في هذه الآيات وغيرها التي تناولت ذكر الحكمة في كتاب الله -تعالى- يلحظ أنها تجعل الحكمة هبة من الله-العلي القدير- وليست باجتهاد من الإنسان فهي إيتاء من الله وهبة وتفضل منه -سبحانه وتعالى-. لأن الإنسان قد يحصل باجتهاده على فضيلة من الفضائل أو أكثر. أما أن يحصل على جماع الفضائل كلها، وأن يصل إلى الكمال الإنساني بحصوله على الحكمة فهذا الأمر لايحصل ولا يتأتى بالاجتهاد وإنما يحصل بتوفيق وعون من الله -تبارك وتعالى- فهو مصدر الحكمة -

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٢٦٩.

(٢) سورة لقمان: من الآية ١٢.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢٥١.

(٤) سورة ص: الآية ٢٠.

سبحانه وتعالى- يفيضها على من يشاء من أنبيائه وأوليائه الذين خلقهم الله وجعلهم مثلا عليا يحتذى بهم وليس معنى ذلك اليأس من الحصول على فضيلة الحكمة لغير الأنبياء والأولياء، بل ينبغى على الإنسان أن يسعى فى الحصول عليها بقدر الإمكان.

هذا ويكفى الحكمة شرفا أن الله -سبحانه وتعالى- سمى بها ذاته المقدسة فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم منها قوله -تعالى- : {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}[1].

وقوله -تعالى- : {وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} [2].

وقوله -تعالى- : {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [3].

وإذا كانت الحكمة مما تتناهى إليها الأبصار وتتشوق إليها البصائر فقد كان المثل الأعلى لهذه الفضيلة هو رسولنا الكريم محمد -صلى الله عليه وسلم- حيث إننا نرى أن الله -تبارك وتعالى- فى الآيات السابقة أعطى الحكمة بعض الأنبياء وبعضهم الحكمة وفصل الخطاب فلقد جمع الله فى خاتم أنبيائه ورسله هذه الفضيلة وغيرها، ولقد كان -صلى الله عليه وسلم- مثال الحكمة والتوفيق والإصابة فى كل ما يفعل أو يترك أو يأخذ أو يدع .

---

(١) سورة النساء: من الآية ١١.

(٢) سورة التحريم: من الآية ٢.

(٣) سورة الحديد: من الآية ١.

وكان عليه -الصلاة والسلام- يحبب المسلمين في الحكمة ويرغبهم في طلبها من ذلك ما روى عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله ما لا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس "[1].

عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- قال:

قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن. حيثما وجدها، فهو أحق بها".[2]

ولقد خاطب الله -تبارك وتعالى- رسوله الكريم -صلى الله تعالى عليه وسلم- : فقال: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}[3].

ولقد كان كما وصفه الله -تبارك وتعالى- من اتصافه بالحكمة والصدق والعفة ... إلخ.

---

(1) مسند الإمام أحمد ٣٨٥/١، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ٦٤/٢٨ من غير لفظ (الناس).

(2) سنن ابن ماجه ٢ / ١٣٩٥ كتاب الزهد باب الحكمة حققه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي – ط دار الفكر، وأورده الترمذي في سننه عن أبي هريرة بلفظ (الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها) م٤ ص١٥٥ في أبواب العلم – ط دار الفكر.

(3) سورة النحل: الآية ١٢٥.

ثانيا: الصدق

الصدق فضيلة من أهم الفضائل التى تقوم عليها المجتمعات، لأنه حينئذ تعم الثقة والسعادة بين الناس وتتوطد أواصر التقارب والتآلف، ولاخير فى مجتمع يسود فيه الكذب وتفتقد فيه الثقة.

والصدق هو: "أن يخبر الإنسان بما يعتقد أنه الحق"[1].

وعرفه علماء التوحيد بأنه: مطابقة الخبر للواقع ولو بحسب اعتقاد المتكلم.[2]

والإخبار هنا ليس مقصورا على القول فقط، بل يكون بالفعل كالإشارة باليد، وهز الرأس، أو الكتابة، وقد يكون بالصمت والسكوت دون قول أو فعل، وذلك مثل من ارتكب جريمة أو خطأ أو يعرف مرتكبه ثم رأى بريئا يؤاخذ ويؤنب بذلك الخطأ أو تلك الجريمة ثم سكت وصمت حينئذ يكون صمته وسكوته جريمة تنفى عنه فضيلة الصدق وتصمه وتصفه برذيلة الكذب. والصدق يتطلب من الإنسان عند نقل حقيقة ما أن ينقلها كاملة. فمن الكذب ذكر بعض الحقيقة وحذف بعضها، أو ذكر الحقيقة مع الإضافة إليها.

---

(١) كتاب الأخلاق لأحمد أمين ص١٨٦، الأخلاق فى الأديان السماوية للسيد أبى ضيف المدنى ص ٨٠ - دار الشروق ط أولى ١٩٨٨م.

(٢) انظر: شرح البيجورى على الجوهرة ص ١٤٩ طبعة القاهرة ١٩٧٢م، العقيدة الإسلامية فى ضوء النقل والعقل والقلب للدكتور عبد السلام محمد عبده ص٢٨٦ - دار الطباعة المحمدية بالأزهر بالقاهرة الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

يقول عبد الرحمن زغلول : "الصدق يكـون فـى القـول أولا، وفـى جميع الـدوال ثانيـا، كالإشارات المستعملة بـالرأس واليـد، للدلالـة علـى معان، كذلك يكـون فـى الأحـوال، فإذا خـاض جماعـة بالباطل فـى حـق غائب، فسكت سكوت الموافق.فذلك منك خـروج عـن الصدق والحاصل أنك إذا قصدت إفهام غير الواقع فدللت عليه بأى شيء فأنت كاذب". [1]

والصدق فضيلـة أساسية ضروريـة للاجتمـاع الإنسانى ولولاها لمـا قامت شريعة ولا اسـتنار سبيل الهدايـة، ولا قـام صـرح الحضـارة ولا خلـدت العلوم والمعارف ولفسد الاجتماع الإنسانى من أساسه.

والصدق أساس لفضائل عدة، لأن الصادق لابـد أن يكـون شـجاعا، وأمينـا، وحافظـا للعهود، وعـادلا فـى أحكامـه إلى غيـر ذلـك مـن الفضـائل الكثيرة التى تحتويها فضيلة الصدق وتشتمل عليها.

والصدق أيسر من الكذب وأقل متاعب على غير ما يتعقد الكثيرون الذين يتخذون من الكذب سلعة يظنون أنها رابحة، والحقيقة أنها الخسران المبين. فالصدق إلى جانب أنه فضيلـة مـن الفضائل الأمهات، فإنـه أبسط وأيسر، فإن المرء إذا سئل عن أمر من الأمور فقرر الصدق فإن الأمـر ينتهى عند هذا الحد. أما إذا كـذب وأخفـى الحقيقة فإنه يظـل علـى خـوف مـن انكشاف كذبه ولا بد أن ينكشف فى يوم ما. ولذلك يضطر إلى إخفاء كذبه بكذبة أخرى وهكذا حتى يتورط فى هذه الرذيلة، ويُعد من الكاذبين.

---

(1) الأخلاق ص ٥٦ نشره محمد عبد الجواد – مطبعة المعارف بمصر.

روى عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: " تحروا الصدق وإن رأيتم أن فيه الهلكة فإن فيه النجاة، واجتنبوا الكذب، وإن رأيتم أن فيه النجاة فإن فيه الهلكة"[1].

والصدق رغم أنه فضيلة إلا أنه لا يحسن في كل الحالات، فهناك حالات شاذة يكون ترك الصدق فيها إلى الكذب أولى، وترك الصدق إلى الكذب يكون في بعض الأحيان مباحا بمعنى أن هناك حالات يكون الإنسان فيها مخيرا بين الصدق والكذب، وليس أحدهما أفضل من الآخر. وذلك كما يكون بين الرجل وزوجته يزعم لها أنه يحبها أو أنها أفضل النساء وإن كان يعتقد خلاف ذلك.

وفي بعض الأحياء يكون الصدق جائزا ولكن الكذب أفضل وأولى، وذلك كالكذب بين شخصين متقاطعين ابتغاء الإصلاح بينهما، فالكذب الذي يؤدي إلى الإصلاح هنا أفضل من الصدق الذي يؤدي إلى زيادة القطيعة.

وفي بعض الظروف يكون الكذب واجبا ولا يجوز الصدق إطلاقا وذلك مثل الجندي الذي يقع أسيرا في يد الأعداء. فإذا سئل عن أسرار جيشه أو بلده يجب عليه في هذه الحالة أن يكذب، فإذا صدق ارتكب جريمة ضد وطنه ودينه، فالصدق هنا ليس فضيلة والكذب واجب محتم.

وجاء في مسند الإمام أحمد عن أسماء بنت يزيد أنها سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يخطب يقول: يا أيها الذين آمنوا ما

---

(1) مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا ص١١١ تحقيق محمد عبد القادر عطا.

يحملكم على أن تتابعوا فى الكذب كما يتتابع الفراش فى النار كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاث خصال، رجل كذب على امرأته ليرضيها، أو رجل كذب فى خديعة حرب أو رجل كذب بين امرأين مسلمين ليصلح بينهما.[1]

ولقد ورد فى القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن الصدق نذكر منها ما يلى: قال -تعالى- : **{مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً}** [2].

وقوله -تبارك وتعالى- : **{وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِى مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا}**[3].

وقوله -تعالى- : **{وَاجْعَلْ لِى لِسَانَ صِدْقٍ فِى الآخِرِينَ}**[4].

ويكفى فى فضيلة الصدق أن الصديق مشتق منه والله-سبحانه وتعالى- وصف الأنبياء به فى معرض المدح والثناء: فقال -سبحانه

---

(١) مسند الإمام أحمد ٦/ ٤٥٤، مساوىء الأخلاق ومذمومها للخرائطى ١/ ٨٠ عن النواس بن سمعان الكلابى قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "مالى أراكم تتهافتون فى الكذب تهافت الفراش فى النار، كل الكذب مكتوب كذبا لامحالة، إلا أن يكذب الرجل فى الحرب، فإن الحرب خدعة، أو يكون بين رجلين شحناء فيصلح بينهما، أو يكذب امرأته يرضيها".

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢٣.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٨٠.

(٤) سورة الشعراء: الآية ٨٤.

وتعالى- فى شأن سيدنا إبراهيم -عليه السلام- : {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا}[1].

وقال -عز وجل- فى شأن سيدنا إدريس -عليه السلام-: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا} [2]

ولقد عنى الإسلام بفضيلة الصدق عناية عظيمة وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هو المثل الأعلى لهذه الفضيلة. ولقد اشتهر به الرسول قبل البعثة حتى لقب بالصادق الأمين، وكانت فضيلة الصدق التى اشتهر بها هى الركيزة الأولى التى استند إليها فى دعوة قريش إلى دين الله لأول مرة حيث قال لهم: "أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقى؟ قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلاصدقا، قال: فإنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد"[3].

وكان -صلى الله عليه وسلم- يتحرى الصدق حتى وهو يمزح. وكان يوضح مكانة الصدق ترغيبا فيه، ومآل الكذب ترهيبا منه فيقول: "عليكم بالصدق فإن الصدق يهدى إلى البر، وإن البر يهدى إلى الجنة، وما يزال الرجل يَصدُق ويتحرى الصدق حتى يُكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدى إلى الفجور وإن الفجور يَهْدى إلى

(١) سورة مريم: الآية ٤١.

(٢) سورة مريم: الآية ٥٦.

(٣) صحيح البخارى ١٤٠/٦ كتاب التفسير- ط الشعب.

النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا"[1].

ثالثا : العــدل

العدل هو: "إعطاء كل ذى حق حقه "[2].

والعدل فضيلة من أمهات الفضائل التى تتوقف عليها سعادة الفرد والمجتمع، وهو فضيلة تشتمل على فضائل كثيرة كالمساواة، والوفاء بالعهد والأمانة، والصبر، والعفة، والشجاعة.

ولكى يتحقق العدل لابد من توافر عدة عوامل من أهمها:

١-المعرفة المتبصرة بالحقوق والواجبات. فلكى يكون لدى الإنسان المقدرة على إعطاء كل ذى حق حقه، لابد أن يعرف ما هو حق لهذا، وما هو واجب على ذاك.

٢-عدم التحيز. والتحيز هو: ميل الإنسان لأحد المتساويين، وذلك بإعطاء أحدهما فوق ما يستحق فى مقابل انتقاص الآخر بعض ما يستحق، فالقاضى مثلا يجب ألا يتحيز إلى شخص ضد آخر بغير حق، كالتحيز

---

(١) صحيح الإمام مسلم ٤٣٩/٢ كتاب البر والصلة الآداب، باب قبح الكذب، وحسن الصدق وفضله- ط عيسى البابى الحلبى، صحيح البخارى ٣٠/٨ كتاب الأدب - ط الشعب، سنن الترمذى ٣٤٧/٤ كتاب البر والصلة - ط مصطفى البابى الحلبى.

(٢) كتاب الأخلاق لأحمد أمين ص٢٠٧، الأخلاق فى الأديان السماوية للسيد أبى ضيف المدنى ص٨٢.

للغنى ضد الفقير أو للأبيض ضد الأسود، لأن عمله إنما هو تطبيق القانون على الأفراد، والناس أمام القانون سواء.

٣-سعة الأفق والاهتمام بجوهر الأمور لا بظواهرها. فالقاضى يجب أن يكون واسع الأفق، فينظر فى محل النزاع من وجهة نظر كل من المتخاصمين ويقدر الظروف المحيطة بكل منهما كما يجب أن يجعل مدار حكمه ومصدره حقيقة العمل والباعث عليه وليس مظهره الخارجى.

أنواع العدل

١- نوع يوصف به الفرد: فيقال فلان عادل.

٢- نوع يوصف به المجتمع: فيقال هذا المجتمع عادل.

وإنما يكون الفرد عادلا إذا وجدت فيه القوانين العادلة والنظم السوية، بحيث يطمئن كل فرد فيه إلى حقوقه، ويشعر أنه آمن على نفسه ودينه وماله وعرضه وحريته.

هذا ولقد عنى الإسلام بفضيلة العدل عناية عظيمة، والناظر فى القرآن الكريم يرى بوضوح مدى عنايته بهذه الفضيلة.

يقول -تبارك وتعالى- : {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}[1].

---

(١) سورة النساء: من الآية ٥٨.

ويقول -تعالى- { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى }[1].

يقول الأصفهاني : "وقد أشار -تعالى- بالعدل إلى الأحكام وبالإحسان إلى المكارم". [2]

والقرآن الكريم يأمرنا بالعدل ويحبذ مراعاته حتى مع الأعداء والمخالفين في الدين.

يقول -تعالى- : { وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى } [3]

وهذه العناية العظيمة بالعدل كان مصداقها ومثلها التطبيقي هو محمدا -عليه الصلاة والسلام- فلقد كان مثالا صادقا للعدل في كل حياته، وكان يحض أصحابه على التمسك به والابتعاد عن الظلم، يقول -عليه الصلاة والسلام- : " يا أيها الناس إياكم والظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة" [4].

---

(١) سورة النحل: من الآية ٩٠.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٣٥ - بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٨.

(٤) مسند الإمام أحمد ١٠٦/٢ - دار الفكر العربي، مختصر صحيح مسلم للمنذري ص ١٠ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - طبعة المكتب الإسلامي ١٩٨٢م حيث ورد بلفظ "اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم"

ومما جاء أيضا في مسند الإمام أحمد عن هشام بن زيد قال: سمعت أنس بن مالك يقول: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال في الأنصار: إنكم لمن أحب الناس إلي. حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن علي أبي الأسد قال حدثني بكير بن وهب الجوزي قال قال لي أنس بن مالك أحدثك حديثا ما أحدثه كل أحد أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قام على باب البيت ونحن فيه فقال الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقا ولكم عليهم حقًا مثل ذلك ما إن استرحموا فرحموا وإن عاهدوا وفوا وإن حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[1].

وروى عن أنس قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "أنصر أخاك ظالما أو مظلوما. قلت يارسول الله أنصره مظلوما، فكيف أنصره ظالما ؟ قال: ترد عن الظلم"[2].

رابعا : العفـــة

العفة هي: " ضبط النفس- أو العفة بأوسع معانيها- هي اعتدال الميل إلى اللذائذ وخضوعه لحكم العقل، وليس ذلك مقصورا على اللذائذ الجسمية بل يشمل أيضا اللذات النفسية كالانفعالات والعواطف، فلا يسمى الشخص "ضابطا لنفسه" إلا إذا اعتدل في لذته الجسمية من مأكل ونحوه، واعتدل أيضا في انفعالاته فلم يغضب لأي داع، ولم يندفع

---

(١) مسند الإمام أحمد ٣/ ٢٩.

(٢) مكارم الأخلاق للطبراني ص ٣٣٩.

في السير وراء عواطفه كأن يحن حنينا شديدا إلى وطنه إذا نزح عنه أو يفرط في حزن لفقد عزيز عليه وكثير من الرذائل يرجع سببه إلى عدم القدرة على ضبط النفس: كالشراهة والطمع والإسراف والغضب والسخط"[1].

والعفة أصل لكثير من الفضائل الهامة كالصبر والقناعة والصدق والحلم والسخاء في الأخذ والعطاء.

ولقد عني الإسلام بفضيلة العفة عناية عظيمة والناظر في القرآن الكريم يرى بوضوح مدى عنايته بهذه الفضيلة.

يقول -سبحانه وتعالى-: {وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى} [2].

ويقول -تعالى-: {لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ} [3].

ويقول-سبحانه وتعالى-في شأن الفقراء عفيفي النفس: {يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا} [4].

وروى في سنن أبي داود عن أبي سعيد الخدري أن ناسا من الأنصار سألوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأعطاهم، ثم سألوه

---

(١) كتاب الأخلاق لأحمد أمين ص ١٩٩.

(٢) سورة طه: الآية ١٣١.

(٣) سورة الحجر: الآية ٨٨.

(٤) سورة البقرة: من الآية ٢٧٣.

فأعطاهم، حتى إذا نفذ ما عنده قال: " ما يكون عندى من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله وما أعطى الله أحدا من عطاء أوسع من الصبر" [1].

والعفة[2] تعنى الابتعاد عن المحرمات ومنها الزنا والسرقة، لأن الله -سبحانه وتعالى- نهى عن اقتراف المحرمات.

أولا: عدم الزنا

قال -تعالى- : { **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً** } [3].

وقال -سبحانه وتعالى- : { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** }[4] ولقد أقيمت الحدود على مرتكبى جريمة الزنا نذكر منها ما ورد فى السنة النبوية المطهرة.

---

(١) سنن أبى داود: ٢/ ص ١٢١ كتاب الزكاة باب الاستعفاف مراجعة وضبط وتعليق محمد محى الدين عبد الحميد - دار الفكر.

(٢) (العفة): عرفها الأصفهانى بأنها: حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة. والمتعفف المتعاطى لذلك بضرب من الممارسة والقهر وأصله الاقتصار على تناول الشيء القليل الجارى مجرى العفافة... والاستعفاف طلب العفة قال -تعالى-: { **وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ** } سورة النساء من الآية ٦. وقال: { **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا** }. سورة النور من الآية ٣٣.
انظر: المفردات فى غريب القرآن للأصفهانى ص ٣٣٩ تحقيق وضبط محمد سيد كيلانى- ط البابى الحلبى ١٣٨١هـ - ١٩٦١م وجاء معنى (العفة) فى المعجم الوجيز بأنها: ترك الشهوات من كل شيء. انظر: المعجم الوجيز ص ٤٢٥ - طبعة أولى ١٩٨٠م.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٤) سورة النور: من الآية ٢.

ذكر مسلم في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله إني قد ظلمت نفسي وزنيت وإني أريد أن تطهرني فرده فلما كان من الغد أتاه فقال: يارسول الله إني قد زنيت فرده الثانية فأرسل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى قومه فقال أتعلمون بعقله بأسًا تنكرون منه شيئًا فقالوا ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضا فسأل عنه فأخبروه أنه لابأس به ولا بعقله فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم. قال: فجاءت الغامدية فقالت: يارسول الله إني قد زنيت فطهرني وإنه ردها فلما كان الغد قالت: يارسول الله لم تردني لعلك إن تردني كما رددت ماعزا فو الله إني لحبلى قال: إما لا [1] فاذهبي حتى تلدي فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت هذا ولدته قال اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، فرجموها فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى بها رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها، فسمع نبي الله -صلى الله عليه وسلم- سبه إياها فقال: مهلا يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغُفر له، ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت[2].

---

(١) (إما لا) الأصل إن فأدغمت النون في الميم وحذف فعل الشرط فصار إما لا أي ان لاتريدي الستر على نفسك فاذهبي الآن.

(٢) صحيح الامام مسلم ٢/ ٥٢ وما بعدها- ط عيسى البابي الحلبي.

ثانيا: عدم السرقة

حرمت الشريعة الإسلامية الغراء الاعتداء على حقوق الغير. لذا قننت إقامة الحدود على المتعدين على حقوق الآخرين، نذكر منها إقامة الحد على اقتراف جريمة السرقة وهو قطع يد السارق والسارقة مصدقا لقوله -تعالى- : { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** } (1). ومما يدل على إقامة الحدود ما روى عن عائشة -رضى الله عنها- أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت فقالوا: من يكلم فيها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالوا ومن يجترئ عليه إلا أسامة حِبّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فكلمه أسامة فقال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: أتشفع فى حد من حدود الله ؟ ثم قام فاختطب فقال :

أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها(2).

---

(1) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(2) صحيح الإمام مسلم ٤٧/٢ كتاب الحدود- ط عيسى البابى الحلبى- وفى حديث ابن رمح " إنما هلك الذين من قبلكم" ، مختصر الترغيب والترهيب ص ٢١٦ وما بعدها انتقاء ابن حجر العسقلانى. حقق أصوله وعلق عليه الشيخ حبيب عبد الرحمن الأعظمى وآخرون -نشرته إدارة إحياء المعارفماليكاؤود -ناسك.

خامسا: الصبر

هو "مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات"[1] وفضيلة الصبر خاصة بالإنسان دون غيره من سائر المخلوقات، والالتزام بها انتصار على النفس الأمارة بالسوء والمتمسك بالصبر فى مواجهة الرذائل عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقابلة باعث الشهوات كما يقول الإمام الغزالى. ولما كانت هذه الفضيلة من أسس الفضائل الإنسانية، فقد وصف الله – تعالى– الصابرين بأحسن الأوصاف التى ذكرها الله فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم، قال –تعالى: {**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا**}[2] كما أبان أنها برهان تحمل التبعة والمسئولية، قال –تعالى–: {**لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**}.[3]

وقد ورد الحديث أن الصبر نصف الإيمان، قال ابن مسعود –رضى الله عنه– : "الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر".

من هنا كان لزاما على الأفراد والجماعات أن تتمسك بهذه الفضيلة لاسيما عندما تصاب بالأزمات والنكبات.

هذا وهناك فرق بين الصبر والرضا بالواقع الذى ينبنى على الذلة والمسكنة فهذا لايكون صبرا.

---

(١) تهذيب الأخلاق لمسكويه ص ٤١

(٢) سورة السجدة : من الآية ٢٤.

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٨٦.

تقسيمات الصبر

للصبر تقسيمات عـدة باعتبـارات مختلفـة، إذ تـارة يقسـم باعتبـار اختلاف

الناس قوة وضعفا، وأخرى باعتبار قدر ما يصبر عليـه الإنسان، وثالثة باعتبار اليسر والعسر، ويقسم أخيرا باعتبار حكمه.

وسوف نعرض لهذه التقسيمات فيما يلي:

أولا: أقسام الصبر باعتبار اختلاف الإنسان قوة وضعفا

يرى الإمام الغزالي أن باعث الدين مع باعث الهوى له ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يقهر داعي الهوى فلا تبقى له قوة المنازعة ويتوصل إليه بدوام الصبر وعند هذا يقال من صبر ظفر والواصلون إلى هذه الرتبة هم الأقلون وهم الصديقون المقربون الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فهؤلاء لازموا الطريق المستقيم واستووا على الصراط القويم واطمأنت نفوسهم على مقتضى باعث الدين وإياهم ينادي المنادي {**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً**}.[1]

الحالة الثانية: أن تغلب دواعي الهوى وتسقط بالكلية منازعة باعث الدين. فيسلم الإنسان نفسه إلى جند الشياطين ولا يجاهد ليأسه من المجاهدة وهؤلاء هم الغافلون وهم الأكثرون الذين استرقتهم

---

(١) سورة الفجر: الآيتان ٢٧ – ٢٨.

شهواتهم وغلبت عليهم شقوتهم فحكموا أعداء الله في قلوبهم التي هي سر من أسرار الله -تعالى- وأمر من أمور الله وإليهم الإشارة بقوله -تعالى-: {**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**}[1] وهؤلاء هم الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فخسرت صفقتهم وقيل لمن قصد إرشادهم (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم) وهو غاية الحمق كما قال -صلى الله عليه وسلم- : "الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والأحمق من اتبع هواها وتمنى على الله الأماني"، وصاحب هذه الحالة إذا وعظ قال أنا مشتاق إلى التوبة ولكنها قد تعذرت علي فلست أطمع فيها.

الحالة الثالثة: أن يكون الحرب سجالا بين الجندين فتارة له اليد عليها وتارة لها عليه وهذا من المجاهدين لامن الظافرين وأهل هذه الحالة هم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فعسى الله أن يتوب عليهم.

ثانيا: أقسام الصبر باعتبار قدر ما يصبر عليه الإنسان

إما أن يغلب جميع الشهوات أو لايغلب شيئا منها أو يغلب بعضها دون بعض وتنزيل قوله -تعالى-: {**خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا**}[2] على من عجز عن بعض الشهوات دون بعض أولى والتاركون للمجاهدة مع

---

(١) سورة السجدة : الآية ١٣.

(٢) سورة التوبة : من الآية ١٠٢.

الشهوات مطلقا يشبهون بالأنعام بل هم أضل سبيلا إذ البهيمة لم تخلق لها المعرفة والقدرة التى بها تجاهد مقتضى الشهوات. أما الإنسان فقد زوده الله بقوى يستطيع بها قهر شهواته والتغلب عليها إلا أنه عطلها، فهو الناقص حقا، ولذلك قيل:

ولم أر فى عيوب الناس عيبا   كنقص القادرين على التمام

ثالثا: أقسام الصبر باعتبار اليسر والعسر

ينقسم الصبر باعتبار اليسر والعسر إلى :

١- ما يشق على النفس فلا يمكن الدوام عليه إلا بجهد جهيد وتعب شديد ويسمى ذلك تصبرا.

٢- ما يكون من غير تعب شديد ولا جهد جهيد، بل يحصل بأدنى تحامل على النفس ويخص ذلك باسم الصبر، وإذا ما دامت التقوى وقوى التصديق بما فى العاقبة من الحسنى تيسر الصبر ولذلك قال تعالى {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى} (١) .

رابعا: أقسام الصبر باعتبار حكمه

ينقسم الصبر باعتبار حكمه إلى فرض ونفل ومكروه ومحرم، فيكون فرضا عند الصبر عن المحظورات التى حظرها الشارع ومنع منها، ويكون نفلا عند الصبر على المكاره، ويكون مكروها عند الصبر على أذى يناله بجهة مكروهة فى الشرع، ويكون حراما عند الصبر على الأذى المحظور

---

(١) سورة الليل : الآيات ٥ - ٧.

كمن يقصد حريمه بشهوة محظورة فتهيج غيرته فيصبر على إظهار الغيرة ويسكت على ما يجرى على أهله.

من هنا يثبت لدينا أن الصبر وإن كان نصف الإيمان إلا أن جميعه ليس محمودا بل المحمود منه ما كان فرضا أو نفلا.

الآثار النفسية والاجتماعية للصبر

من أبرز ما يحدثه الصبر من آثار على النفس البشرية هو الرضا التام أمام أحداث الحياة، فلا تذهب النفس حسرات على أمر ضاع ولا ينخلع فرحا أمام أمر أتى، قال -تعالى-: {**لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ**}[1].

أما آثاره الاجتماعية فكثيرة ومن أهمها أن الفرد عندما يكون راضيا غير غاضب لما يحدث من المواقف فإنه يكون كائنا سويا يصل أثره الإيجابى إلى المجتمع فلا تؤثر فيه الابتلاءات التى تشل حركته فى الحياة ولا تبطره النعمة فيطغى ويتكبر فهو بين مقامى الصبر والشكر وهو نوع من الصبر الإيجابى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الصابر يغفر للمسىء ولا يقابل السيئة بمثلها، بل يكظم غيظه ويعفو عن الناس، ومن هنا اعتبر القرآن الكريم هاتين الصفتين من أحسن الصفات التى ينبغى أن يتحلى بها الإنسان، بل إنه قد عدهما قمة فى الإحسان قال -تعالى-:

---

(٢) سورة الحديد: الآية ٢٣.

{وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}[1] فكظم الغيظ والعفو يعد من إحسان النفس وسخائها وهذا لايدانيه إحسان اليد بالإنفاق فى السراء والضراء إذ شتان بين إحسان مادى وآخر روحى معنوى.

إننا لو تصورنا مجتمعا لايقف أفراده جنبا إلى جنب رابطى الجأش أمام المطالب الدينية والاجتماعية التى توجب ذلك كمحاربة الأعداء، أو الأعمال التى يتوقف عليها سير الحياة الاجتماعية فماذا يكون وضع هذا المجتمع؟ إنه بلا شك سيكون مجتمعا ممزقا غير جدير بالنصر فى معركة الجهاد وغير خليق بالحياة الاجتماعية الكريمة.

فالدين الصحيح والأخلاق المثالية يعملان جنبا إلى جنب على تربية الأفراد تربية تؤهلهم لتحمل عبء التكاليف الشرعية والاجتماعية فى ظل القانون الأخلاقى، الذى يشكل عند الأفراد الملكة المستمرة التى تراقب أعمالهم، فتمدحهم عليها إن كانت خيرا، وتؤنبهم إن كانت شرا.

باعث الصبر وغايته

الصبر شطر الإيمان ولا وزن له عند الله إلا إذا اقترن بباعث وغاية فى النفس، أما الباعث فهو ابتغاء مرضاة الله، وأما الغاية فهى حسن الجزاء وفى ذلك يقول الله -سبحانه وتعالى- : {وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٣٤.

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ}[1].

أما غاية الصبر فحسبنا أن نقف طويلا عند قوله -تعالى-: {إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ} [2].

مواطن الصبر

للصبر مواطن كثيرة خلال مسيرة الحياة يمكننا إجمالها فيما يلي:

١- الصبر على الشدائد: وذلك بتحمل الجهاد ومشقاته والصبر على المكاره كالحرب وغيرها، يقول -تعالى- : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا}[3].

ويقول -عز وجل-: {وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ} [4] وقال -تعالى-: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ} [5].

٢- الصبر على شهوات النفس، وفي ذلك يقول الحق -سبحانه وتعالى-: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ

---

(١) سورة الرعد: الآية ٢٢.

(٢) سورة الزمر: الآية ١٠.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٢٠٠.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٧.

(٥) سورة محمد: الآية ٣١.

{فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ}[1] وقال -تعالى-: {الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}[2].

٣- الصبر على زوال النعم، يقول الحق -سبحانه وتعالى-: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ}[3].

٤- الصبر على مصائب الحياة، سواء أكانت المصيبة فى النفس أو المال أو الصحة أو حظوظ الدنيا، قال -تعالى- : {فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ * الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}[4].

٥- الصبر على فتنة الناس، يقول -تعالى-: {وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا}[5].

٦- الصبر كخلق نفسي: لقد أثنى الله -سبحانه وتعالى- على الصبر كصفة فى عباده وسمة مميزة لنفوسهم حتى يصبح طبيعة وخلقا يتحلون به، قال -تعالى-: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ

---

(١) سورة المؤمنون: الآيتان ٥ - ٦.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٣٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

(٤) سورة الحج: من الآية ٣٤ والآية ٣٥.

(٥) سورة الفرقان: الآية ٢٠.

وَالصَّابِرَاتِ}[1] كما جعل الحق -سبحانه وتعالى- الصابرين محل رضوانه وموضع حبه وعلامة فوز أصحابه، يقول -تعالى- {**وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**} [2] ويقول -تعالى-: {**وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ**} [3].

نماذج من الصبر

من أعظم مواضع الصبر التى ينبغى على المؤمنين تمثلها ما كان من أولى العزم من الرسل وأولاهم بالذكر سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- ولننظر كيف صبر على إيذاء قومه له وكيف حثه الله -تعالى- على الصبر فقال: {**فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ**}[4]، وفى قصة سيدنا إبراهيم -عليه السلام- مواقف كثيرة تضع يدنا على فضيلة الصبر التى تحلى بها أُولو العزم من الرسل وهى مواقف يهتز لها الوجدان.

١- فقد صبر إبراهيم- عليه السلام- على ما حدث من قومه تجاه همهم بإحراقه.

٢- تلقى بكل الصبر والرضا أمر الله -تعالى- له بنقل زوجه وولده إلى جوار الكعبة بواد غير ذى زرع.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٥.

(٢) سورة العصر.

(٣) سورة النحل: من الآية ١٢٦.

(٤) سورة الأحقاف: من الآية ٣٥.

٣- تلقت السيدة هاجر أمر الله وفعل زوجها بتركها وحيدة هى وولدها إسماعيل- عليه السلام- بصبر نادر المثال.

٤- لقد صبر أيضا سيدنا إبراهيم -عليه السلام- حين أمره ربه بذبح ابنه فامتثل للأمر خاشعا صابرا.

٥- أطاع سيدنا إسماعيل -عليه السلام- أباه صابرا لأمر الله وسلم نفسه لأبيه لينفذ فيه أمر الله{**قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**}[1] .

وجدير بنا نحن المسلمين أن نتمسك بفضيلة الصبر وأن نتحلى بها اقتداء برسل الله -عليهم السلام- وليكن لنا فى رسولنا محمد -صلى الله عليه وسلم- المثل الأعلى والقدوة الطيبة والأسوة الحسنة { **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا** }[2] .

سادسا: الحلم

هو: "ضبط النفس عند هيجان الغضب"[3] وهذا يكون عن باعث وسبب.

---

(١) سورة الصافات : من الآية ١٠٢.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٣) أدب الدنيا والدين للماوردى ص ٢٤٥.

أسباب الحلم الباعث على ضبط النفس

١- الرحمة بالجهال، فقد قيل في منثور الحكم: من أوكد أسباب الحلم رحمة الجهال. قال أبو الدرداء -رضى الله عنه- لرجل أسمعه كلاما: يا هذا لا تُغْرِقَن في سبنا ودع للصلح موضعا فإنا لانكافئ من عصى الله فينا بأكثر من أن نطيع الله -عز وجل- فيه.

٢- القدرة على الانتصار، وذلك من سعة الصدر وحسن الثقة، وقد روى عن النبي- صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "إذا قدرت على عدوك، فاجعل العفو شكرا للقدرة عليه".

٣- الترفع عن السباب، وذلك من شرف النفس وعلو الهمة كما قالت الحكماء: شرف النفس أن تحمل المكاره، كما تحمل المكارم.

وقد قيل: إن الله- تعالى- سمى يحيى- عليه السلام- سيدا لحمله فالحلم سيد الأخلاق.

٤- الاستهانه بالمسئ، حكى عن مصعب بن الزبير أنه لما ولى العراق جلس يوما لعطاء الجند وأمر مناديه فنادى: أين عمرو بن جرموز؟ وهو الذى قتل أباه الزبير، فقيل له: أيها الأمير، إنه قد تباعد من الأرض. فقال: أو يظن الجاهل أنى أقيده بأبى عبد الله، فليظهر آمنا، ليأخذ عطاء موفورا.

قال عمرو بن على:

إذا نطق السفيه فلا تجبه ... فخير من إجابته السكوت

سكت عن السفيه فظن أنى ... عييت عن الجواب وما عييت

٥- الاستحياء من الاتصاف بما يتصف به المسيء، وهذا يكون من صيانة النفس وكمال المروءة، وقد قال بعض الحكماء: احتمال السفيه خير من التحلي بصورته، والإغضاء عن الجاهل خير من مشاكلته.

٦- التفضل على السباب، وهذا يكون من الكرم وحب التأليف. حكى عن الأحنف بن قيس أنه قال: ما عادانى أحد قط إلا أخذت فى أمره بإحدى ثلاث خصال، إن كان أعلى منى عرفت له قدره وإن كان دونى رفعت قدرى عنه، وإن كان نظيرى تفضلت عليه.

٧- استكفاف الساب، وقطع السباب، وهذا يكون من الحزم كما حكى أن رجلا قال لضرار بن القعقاع: والله لو قلت واحدة لسمعت عشرا، فقال له ضرار والله لو قلت عشرا لم تسمع واحدة.

٨- الخوف من العقوبة على الجواب، وهذا يكون من ضعف النفس وربما أوجبه الرأى واقتضاه الحزم.

٩- الرعاية ليد سالفة، وحرمة لازمة وهذا يكون من الوفاء وحسن العهد، وقد قيل فى منثور الحكم: أكرم الشيم أرعاها للذمم.

١٠- المكر وتوقع الفرص الخفية وهذا يكون من الدهاء، وقد قيل فى منثور الحكم: من ظهر غضبه قل كيده، وقال بعض الأدباء: غضب الجاهل فى قوله وغضب العاقل فى فعله.

أسباب تسكين الغضب التى يستعان بها على الحلم

١- أن يذكر الله -عز وجل- فيدعوه ذلك إلى الخوف منه، ويبعثه الخوف منه على الطاعة له، فيرجع إلى أدبه ويأخذ بندبه فعند ذلك يزول

الغضب، قال -تعالى-: {وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ} [1] قال عكرمة: يعني إذا غضبت، وقال -تعالى- {وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ}[2] ومعنى قوله ينزغنك: أي يغضبنك فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم: يعني أنه سميع بجهل من جهل عليم بما يذهب عنك الغضب.

٢- أن يتذكر ما يئول إليه الغضب من الندم، وَمذَمة الانتقام

قال الشاعر:

وإذا ما اعترتك في الغضب العزة فاذكر تذلل الاعتذار

٣- أن يذكر ثواب العفو وحسن الصفح فيقهر نفسه على الغضب رغبة في الجزاء والثواب، وحذرا من استحقاق الذم والعقاب. روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ينادى مناد يوم القيامة: من له أجر على الله -عز وجل- فليقم، فيقوم العافون عن الناس ثم تلا: {فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} [3]، وقد روى أيضا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "الخير ثلاث خصال، فمن كن فيه فقد استكمل الإيمان: من إذا رضى لم يدخل رضاه في باطل، وإذا غضب لم يخرجه غضبه من حق، وإذا قدر عفا".

٤- أن يذكر انعطاف القلوب عليه وميل النفوس إليه فلا يرى إضاعة ذلك بتنفير الناس عنه وبعدهم منه فكيف عن متابعة الغضب فيرغب في

---

(١) سورة الكهف: من الآية ٢٤.

(٢) سورة فصلت: من الآية ٣٦.

(٣) سورة الشورى: من الآية ٤٠.

التألف وجميل الثناء. روى أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال:"ما ازداد أحد بعفو إلا عزا، فاعفو يعزكم الله". ويجدر بنا فى هذا المقام أن نبين أن الحلم أفضل من كظم الغيظ، وذلك لأن كظم الغيظ عبارة عن التحلم أى تكلف الحلم، ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلا من اشتد غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة ولكن إذا تعدد ذلك مدة صار ذلك اعتيادا فلا يهيج الغيظ وإن هاج فلا يكون فى كظمه تعب وهو الحلم الطبيعى وهو دلالة كمال العقل واستيلائه وانكسار قوة الغضب وخضوعها للعقل ولكن ابتداؤه التحلم وكظم الغيظ تكلفا، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ومن يتخير الخير يعطه ومن يتوق الشر يوقه" وأشار بهذا إلى أن اكتساب الحلم طريقه التحلم أولا وتكلفه كما أن اكتساب العلم طريقه التعلم. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "اطلبوا العلم واطلبوا مع العلم السكينة والحلم لينوا لمن تعلمون ولمن تتعلمون منه ولا تكونوا من جبابرة العلماء فيغلب جهلكم حلمكم" وأشار بهذا إلى أن التكبر والتجبر هو الذى يثير الغضب ويمنع من الحلم واللين، وكان من دعائه-صلى الله عليه وسلم- "اللهم أغننى بالعلم وزينى بالحلم وأكرمنى بالتقوى وجملنى بالعافية" وقال أبو هريرة: "إن رجلا قال : يا رسول الله إن لى قرابة أصلهم ويقطعوننى وأحسن إليهم ويسيئون إلى ويجهلون على وأحلم عنهم قال: إن كان كما تقول فكأنما تسفهم المل ولا يزال معك من الله ظهير مادمت على ذلك" الملّ يعنى به الرمل.[1]

(١) انظر : احياء علوم الدين للغزالى ١٧٢/٣ وما بعدها.

أثر الحلم في الفرد والجماعة

مما لاخلاف فيه أن الحلم سيد الأخلاق، ولا غرو فإن هذه الفضيلة ينعكس أثرها انعكاسا إيجابيا على الفرد والجماعة إذ يسود المجتمع المتمسك بهذه الفضيلة جو من الأمن والأمان والهدوء والاستقرار والود والصفاء والحب والنقاء لما في هذه الفضيلة من سعة صدر ورحابة قلب فإذا ما تزرّع الإنسان بهذه الفضيلة أمام من يثيره ريغضبه فلا شك أنه سيغزو قلبه ويتمكن من نفسه ويحظى بتقديره واحترامه.

وهكذا نرى أثر هذه الفضيلة وانعكاسها على الأفراد والمجتمعات انعكاسا يؤدى بها إلى شاطئ الأمن والأمان.

ويكفي هذه الفضيلة فخرا أنها صفة من صفات الحق -سبحانه وتعالى- فهو الحليم وصدق الله العظيم إذ يقول: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ} [1].

سابعا: الإيثـــار

يعرفه مسكويه بأنه:"فضيلة للنفس بها يكف الإنسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه"[2].

وهو أعلى درجة من السخاء، لأنه عبارة عن أن يجود الإنسان بالمال مع الحاجة إليه، أما السخاء فهو بذل المال لمحتاج أو لغير محتاج.

---

(1) سورة الأعراف : الآية ١٩٩.

(2) تهذيب الأخلاق ص ٤٣.

ولقد أثنى الله -عز وجل- على الأنصار -رضوان الله عليهم- به فقال: { وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ } [1].

روى أنه نزل برسول الله -صلى الله عليه وسلم- ضيف فلم يجد عن أهله شيئا فدخل عليه رجل من الأنصار فأخذ الضيف وذهب به إلى أهله ثم وضع بين يديه الطعام وأمر امرأته بإطفاء السراج وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل حتى أكل الضيف فلما أصبح قال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: لقد عجب الله من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم ونزلت { وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ } فالسخاء خلق من أخلاق الله-تعالى-، والإيثار أعلى درجات السخاء وكان ذلك من أدب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الذى تحلى بكل ما هو جميل من الصفات وتخلى عن كل ما هو قبيح منها، وصدق الله العظيم إذ يقول: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}[2] .

وقال عمر- رضى الله عنه- أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله- صلى الله عليه وسلم-رأس شاة فقال إن أخى فلان أحوج منى إليه فاذهب به إليه، فذهب إليه فقال له كما قال عمر وهكذا فلم يزل كل واحد يبعث به إلى الآخر حتى تداولته سبعة بيوت إلى أن رجع إلى الأول.

ولقد جاء فى الحديث القدسى عن رب العزة أنه قال: " أحب ثلاثا وحبى إلى ثلاث أشد أحب المتواضعين وحبى إلى الغنى المتواضع

---

(1) سورة الحشر: من الآية ٩.

(2) سورة القلم : الآية ٤.

أشد وأحب التائبين وحبى إلى الشاب التائب أشد وأحب الأسخياء وحبى إلى الفقير السخى أشد. وأبغض ثلاثا وبغضى إلى ثلاث أشد أبغض المتكبرين وبغض إلى الفقير المتكبر أشد وأبغض العاصين وبغض إلى الشيخ العاصى أشد وأبغض البخلاء وبغض إلى الغنى البخيل أشد".

أثر الإيثار فى الفرد والجماعة

من المجمع عليه أن صفة الإيثار من أمهات الفضائل التى يجب التحلى بها على نقيض صفة الأثرة التى يجب التخلى عنها، ولهذه الصفة آثارها الإيجابية على الفرد والجماعة إذا تغرس الحب فى النفوس وتعمق الود فى القلوب فيصير المجتمع كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.

وعلى أساس هذه الفضيلة قام المجتمع الإسلامى النموذجى المثال بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ومن ثم أثنى الله على الأنصار الذين اتسموا بهذه السمة وتحلوا بهذه الفضيلة أقرأ فى ذلك قول الله -تعالى-: { وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ } (1).

نماذج من الأخلاق العملية فى الإسلام

بعد أن تحدثنا عن نماذج من الأخلاق فى الإسلام وذكرنا بنوع من التفصيل بعضا من أهم الفضائل النظرية التى جاء بها الإسلام فإننا

---

(1) سورة الحشر: من الآية ٩.

نتقل بعد ذلك إلى بيان الأخلاق العملية فى الإسلام متمثلة فى أفعال وأخلاق رسولنا الكريم محمد -صلى الله عليه وسلم- الذى كان خلقه القرآن والذى أخذت الأمة كلها عنه الأخلاق الفاضلة والقدوة الحسنة، وسوف نورد بعضا مما اتصف به رسولنا -عليه الصلاة والسلام- كالشجاعة، والعفو عند المقدرة والسخاء والجود والحياء والتواضع ... إلخ.

فعن شجاعته -صلى الله عليهم وسلم- ذكر الإمام مسلم فى صحيحه: ما روى عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله-صلى الله تعالى عليه وسلم- أحسن الناس وكان أجود الناس وكان أشجع الناس، ولقد فزع أهل المدينة ذات ليلة فانطلق ناس قبل الصوت فتلقاهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- راجعا وقد سبقهم إلى الصوت وهو على فرس لأبى طلحة عرى فى عنقه السيف وهو يقول : لم تراعوا لم تراعوا قال وجدناه بحرا أو أنه لبحر قال وكان فرسا يبطأ[1][2].

وقد كان رسولنا الكريم -عليه الصلاة والسلام- قدوة للمسلمين فى شدة البأس والشجاعة وقيادة المعارك الضارية ضد الكفار والمشركين.

عن معروف قال سعيد بن المسيب :

"قتل على بن أبى طالب -رضى الله عنه- أربعة من صناديد قريش أحدهم طلحة بن أبى طلحة، ثم جاء بالسيف إلى فاطمة، فقال:

---

(١) (يبطأ) أى يعرف بالبطاءة والعجز وسوء السير فوجده -صلى الله عليه وسلم- جميل السير والمشى فقال وجدناه بحرا أى واسع الجرى. نقلا عن: صحيح الإمام مسلم ٣٢٢/٢- ط عيسى البابى الحلبى.

(٢) صحيح الإمام مسلم ٣٢١/٢ وما بعدها.

أفاطم هاك السيف غير ذميم فلست برعديد ولا بلئيم
لعمري لقد جاهدت في نصر أحمد ومرضاة رب بالعباد عليم
أريد ثواب الله- لا شيء غيره- ورضوانه في جنة ونعيم
أممت ابن عبد الدار كي أعرفنه بذي رونق يفري العظام صميم
وكنت أمرء أسمو إذا الحر شمرت وقامت على ساق لكل مليم
فغادرته بالجر وأرفض جمعه عباديد من ذي فائظ وكليم[1]

أما فيما يتعلق بعفوه -صلى الله عليه وسلم- مع القدرة:

فلقد ذكر الحافظ الأصفهاني في كتابه أخلاق النبي-صلى الله عليه وسلم- وآدابه ما يدل على عفوه-صلى الله عليه وسلم- عن جابر: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جعل يقبض للناس يوم حنين من فضة في ثوب بلال، فقال له رجل: يانبي الله أعدل، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ويحك فمن يعدل إذا لم أعدل؟ فقد خبت إذن وخسرت إن كنت لا أعدل، فقام عمر فقال: ألا أضرب عنقه؟ فإنه منافق، فقال معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي.[2]

وعن عبد الله قال: قسم رسول الله-صلى الله عليه وسلم- قسما فقال رجل من الأنصار: إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله، فذكرت ذلك

---

(١) مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا ص١٤٨ وما بعدها.

(٢) أخلاق النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- وآدابه للحافظ ابن حيان الأصفهاني ص ٤٠ وما بعدها- دراسة وتحقيق الدكتور السيد الجميلي- دار الكتاب العربي طبعة ثانية ١٩٨٦م.

للنبى -صلى الله عليه وسلم-، فاحمر وجهه وقال: رحمة الله على موسى، قد أوذى بأكثر من هذا فصبر[1].

ولقد ذكر أيضا "الطبراني" في كتابه "مكارم الأخلاق" ما يفيد هذا المعنى عن أبى عبد الله الجدلى قال: سألت عائشة عن خلق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: لم يكن فاحشا ولا متفحشا، ولا سخابا في الأسواق، ولا يجزى السيئة مثلها، ولكن يعفو ويصفح[2].

أما إذا تحدثنا عن سخائه وجوده وحيائه -صلى الله عليه وسلم- فسوف نجد أحاديث كثيرة تبين وتثبت سخاءه وجوده وحياءه وتواضعه.

من ذلك ما ذكره الإمام مسلم في صحيحه :

روى عن موسى بن أنس عن أبيه قال: ما سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على الإسلام شيئا إلا أعطاه قال فجاءه رجل فأعطاه غنما بين جبين فرجع إلى قومه فقال يا قوم أسلموا، فإن محمدا يعطى عطاء لا يخشى الفاقة[3].

ومما يدل على حيائه -صلى الله عليه وسلم- : ما روى عن قتادة قال: سمعت عبد الله بن أبى عتبة يقول: سمعت أبا سعيد الخدرى يقول:

---

(1) المرجع السابق ص ٤٥ وما بعدها.

(2) مكارم الأخلاق للطبرانى ص ٣٣٢ كتب هوامشه أحمد شمس الدين - دار الكتب العلميه بيروت، وأخرجه أيضا بهذا السياق الإمام أحمد في مسنده ٢٣٦/٦، وأخرجه في موضعين آخرين ١٧٤/٦، ٢٤٦، وفيه "صخابا" بدل "سخابا" والسخاب" لغة في الصخاب.

(3) صحيح الامام مسلم ٢/ ٣٢٣ كتاب الفضائل.

كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أشد حياء من العذراء في خدرها[1] وكان إذا كره شيئا عرفناه في وجهه[2].

ومما روى عن ابن عمر: قال:"ما رأيت أحدا أجود ولا أنجد ولا أشجع من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"[3].

ومما روى عن ابن عباس قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في شهر رمضان وإن جبريل -عليه السلام- كان يلقاه في كل سنة من رمضان حتى ينسلخ فيعرض عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أجود بالخير من الريح المرسلة[4].

أما إذا تحدثنا عن تواضعه[5] -صلى الله عليه وسلم- فسوف نجد أنه ينطبق مع قوله -تعالى- : {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ}[6].

---

(١) (الخدر) الستر الذى يكون فى جانب البيت.

(٢) صحيح الإمام مسلم ٢/ ٣٢٣ كتاب الفضائل، صحيح البخارى ٣٢/٨ كتاب الأدب ط الشعب، مكارم الأخلاق للطبرسى ص٨.

(٣) مكارم الأخلاق لابن أبى الدنيا ص١٣٤.

(٤) صحيح الإمام مسلم ٢/ ٣٢٢ كتاب الفضائل.

(٥) (التواضع) فى اللغة هو التذلل والتخشع، وهو نقيض العجب والافتخار، لأن العجب ظن كاذب بالنفس فى استحقاق مرتبة لا تستحقها، والتواضع نقيض ذلك لأنه يوجب على صاحبه أن يعرف العيوب والنقصانات التى تعترى نفسه، وأن يعلم أن الفضل مقسم بين البشر، ولا يكمل الواحد منهم إلا بفضائل غيره. أما الافتخار فهو المباهاة بالأشياء الخارجة عنا، ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه. والتواضع الكاذب هو التظاهر بالتواضع تملقا للفوز بمديح الناس. والمتواضع الحقيقى هو الرجل الذى يعرف حدوده فلا يدعى بما ليس فيه ولا يعجب بنفسه، ولا يفتخر بما يملكه ولا يتكبر، ولا يكلم الناس إلا فى دماثة ولطف. انظر : المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا ٣٥٩/١.

(٦) سورة آل عمران: من الآية ١٥٩.

ومما ورد فى السنة النبوية المطهرة يؤكد تواضعه -عليه الصلاة والسلام- وأنه كان المثل الأعلى فى التواضع بل وفى مكارم الأخلاق كلها.

ما روى عن أنس، قال: كان رسول الله-صلى الله عليه وسلم- يعود المريض، ويتبع الجنازة، ويجيب دعوة المملوك، ويركب الحمار وكان يوم خيبر، ويوم قريظة والنضير، على حمار مخطوم بحبل من ليف، تحته إكاف من ليف[1].

وما روى عن ابراهيم عن الأسود قال: سألت عائشة ما كان النبى -صلى الله عليه وسلم- يصنع فى أهله؟ قالت: كان فى مهنة أهله فإذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة[2].

وما روى عن أنس قال: ما رأيت أحدا كان أرحم بالعيال من رسول

الله -صلى الله عليه وسلم- ، وكان استرضع لابنه إبراهيم من أقصى المدينة،

وكان زوجها قينا[3]، فيأتيه الغلام وعليه أثر الغبار، فيلتزمه ويقبله ويشمه[4].

---

(١) أخلاق النبى -صلى الله عليه وسلم- وآدابه للحافظ ابن حيان الأصفهانى ص٥٧.

(٢) صحيح الإمام البخارى ٨/ ١٤ باب حسن الخلق - طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣١٢هـ.

(٣) (القين) هو الحداد والجمع قيون وقيان. نقلا عن: أخلاق النبى -صلى الله عليه وسلم- وآدابه للحافظ ابن حيان الأصفهانى ص ٥٩.

(٤) المرجع السابق.

ولا يفوتنا أن الإسلام بكل ما احتوى عليه من أوامر ونواه إنما يؤدى إلى ثمار طيبة مرجعها إلى تكوين الأخلاق الفاضلة والسلوك الحسن.

فإذا نظرنا إلى عماد الدين- الصلاة- وجدنا أن آثارها بنص القرآن الكريم تظهر في الأخلاق والسلوك.

يقول -سبحانه-: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [1] وهذا جماع الأخلاق، الابتعاد عن الفحشاء والمنكر.

واذا نظرنا إلى الصيام. فنجد أن الله -تعالى- قد بين الحكمة منه في التقوى التى هي جماع الأخلاق الحسنة والسلوك الجيد.

يقول -عز وجل- : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[2] .

وأما فريضة الزكاة فواضح أنها تقوم على أساس في النفس هو قمة الخلق الحميد هذا الأساس هو خلق البذل والعطاء، والتكافل والإحساس بالآخرين وبدون هذا الخلق لا تتحقق فريضة الزكاة.

وقبل ذلك نجد كل ما ورد في الإسلام من تكاليف بشقيها: الأمر والنهي.

وإذا كنا قد أشرنا إلى طرف من ذلك في سيرة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم- الذى ترجم القرآن أمرا ونهيا إلى خلقه حتى صح

---

(١) سورة العنكبوت: من الآية ٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

أن السيدة عائشة أم المؤمنين -رضى الله عنها- قالت: "كان خلقه القرآن"[1].

فإن الله -تعالى- جعله -صلى الله عليه وسلم- القدوة والأسوة، وألزم الأمة كلها أن تتأسى وتقتدى به.

فقال -سبحانه- : **{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}**[2] .

---

(١) مسند الإمام أحمد ٩١/٦، ١٦٣ - دار صادر بيروت. عن سعيد بن هشام بن عامر قال: أتيت عائشة فقلت: يا أم المؤمنين أخبرينى بخلق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قالت: كان خلقه القرآن أما تقرأ القرآن قول الله -عز وجل-: {**وإنك لعلى خُلُقٍ عظيمٍ**} . سورة القلم : الآية ٤.

(٢) سورة الأحزاب: من الآية ٢١

الفهرس